يطبع لأول مرة كاملاً ومقابلاً على أربع مخطوطات

عمدة المريد

شرح جوهرة التوحيد

وهو الشرح الكبير للناظم

الإمام برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني

المتوفى ١٠٤١ هـ

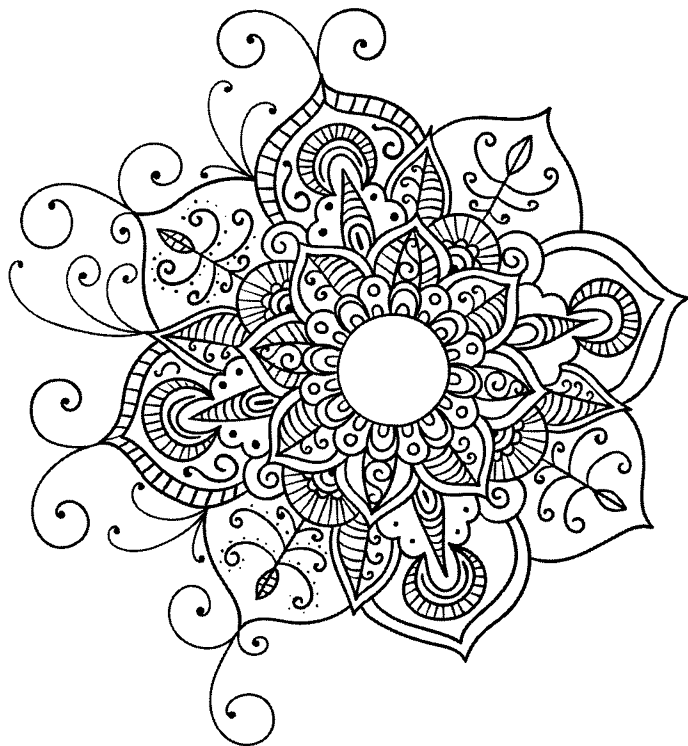
تحقيق واعتناء مجموعة من الباحثين

المجلد الثالث

تحقيق

محمد يوسف إدريس بهاء أحمد الخلايلة





عُمْدَةُ المُرِيدِ

شَرْحُ جَوْهَرَةِ التَّوْحِيدِ

عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد للإمام اللقاني
تحقيق مجموعة من الباحثين: عبد المنان، جاد الله،
محمد يوسف إدريس، بهاء أحمد
الطبعة الأولى: ٢٠١٦م



دار النور المبين للنشر والتوزيع
عمّان، الأردن، تلفاكس: 0096264615859
Email: darannor@gmail.com
www.darannor.com

يطبع لأول مرة كاملاً ومقابلاً على أربع مخطوطات

عمدة المريد

شرح جوهرة التوحيد

وهو الشرح الكبير للناظم

الإمام برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني

المتوفى ١٠٤١ هـ

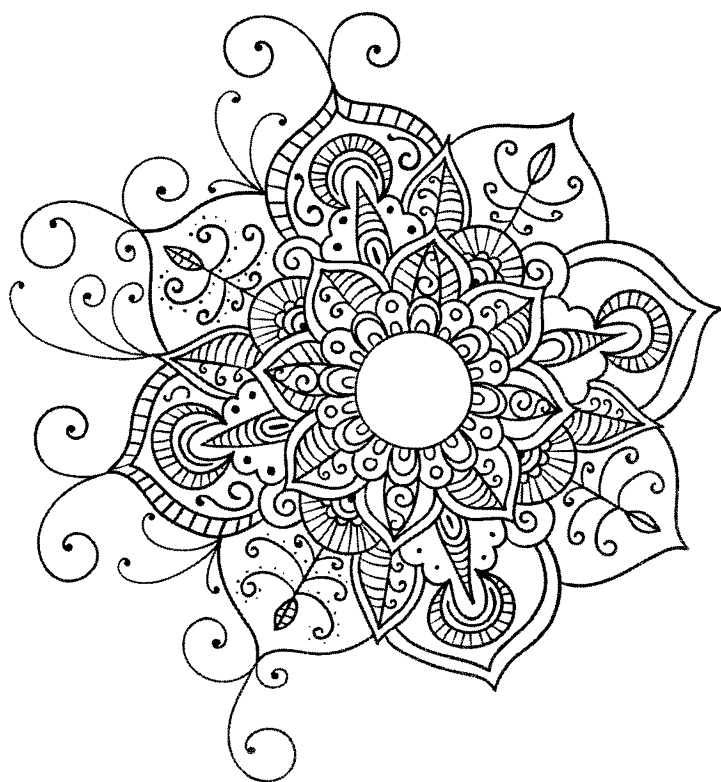
المجلّد الثالث

تحقيق

محمد يوسف إدريس	بهاء أحمد الحلايلة



بسم الله الرحمن الرحيم



المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، الصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمدٍ أشرفِ الخلقِ وسيدِ الأنبياءِ والمرسلين، الحبيبِ المحبوب، والصادق المصدوق، والشفيع المشفع، وعلى آلهِ وأصحابه أجمعينَ، وبعد:

فإن العلم هو أسمى غايات الإنسان وأربح تجاراته في هذه الحياة الدنيا الفانية القصيرة، وإن أعظم مهام العلم وأشرف مقاصده إيصالُ الناس إلى الحقيقة الأبلغ والأسمى وهي معرفة وجود الله تعالى بالتصديق بإنِّيتهِ، وأنه الخالقُ، وأن جميع في الوجود الكوني ما هي إلا مظاهر قدرة الله تعالى، وأن ما بين الإنسان وما أوتي من آلات درَّاكةٍ وبين الاطلاع على تلكم الحقيقة العظمى إلا أنْ ينظر الإنسان في الكون بعقله، ويتأمل بفكره، ما فيه من دلائل قاطعة على ثبوت الباريء الخالق المصور.

وإن الله تعالى قد أخبر في كتابه العظيم عن المراحل التي مرَّت فيها خِلقة هذا الوجود الكونيّ، وما جعل فيه من جهات دالة علة مبدعها ومنشئها من لا شيءٍ، حيث لم يُسبق الجود الكون بمدةٍ ولا مادةٍ، «كان الله ولم يكن معه شيء»، و«كان الله ولم شيء غيره»، تعالى اللهُ عن الشركاء في «الذات» و«الصفات» و«الأفعال»، وخصَّ ربُّنا جلَّ شأنُه بالذكر كوكبنا الأرضي، وما قدر الله فيه، ثم تكلَّم عن الإنسان، ثم إنه تعالى تحدَّى الإنسان بأنه تعالى سيُظهر فيها الدلائل القاطعة والبراهين الساطعة على وجود إلهٍ انبثقَ الكونُ عن قدرته، بإرادةٍ ومشيئة وقصد واختيار، وعلم محيط بكافة الدقائق والتفاصيل، ثم إنه تعالى لما شاء أن تبتدئ سيرة بني الإنسان بإنزال آدم عليه السلام وزوجه حواء، جعل العلم مفتاحًا كاشفًا عن أسرار الكون، فصار الإنسان يتنبه ويلاحظ، ويستشكل ويسأل، ويفكر

في الحلول والأجوبة، فانبثقت العلوم والمعارف، ثم تحولت إلى صناعات علمية، واختص كل جانب من جوانب الوجود الكوني بما فيه العلوي والسفلي، والأرضي والإنساني، بفنٍ أو علمٍ خاصٍ، وما زال أهل كل صناعة علمية يتوسلون بقواعد علومهم إلى طلب فهم أفضل وأحسن لهذا الكون المحكم المتقن الصنع، وادَّعى كلُّ قومٍ لأجل ذلك أنهم بناة العلم، ورواد النهضة، ومؤسسو المدنية، ومبتكرو الثقافة، وفرّق آخرون لأجل ذلك بين تراكمية العلم، ضمن دائرة دورات الحضارة الإنسانية، وبين ثورية العلم بنقد النصوص والوثائق العلمية القديمة وإعادة النظر والبناء في طلب فهم أسرار الكون، وما وراءه... وإن كنا نحن المسلمين لنا خصوصية الجمع بين الخطاب الإلهيّ اللازمانيّ واللامكانيّ واللاشخصيّ، وبين وثائق علمائنا العلمية الزمانية، والمكانية، والشخصية، التي حفظوا لنا فيها سيرة أنظارهم العقلية والفكرية، الدينية والكونية... ويبقى البابُ مواربًا عن واجبنا تجاهها... وواجبنا تجاه وضعنا التاريخيّ الراهن بالنظر إلى ما توصلت إليه البشرية علميًا.

هذا، ولما جاءت الرسالات السماوية، ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، كان من أعظم ما جاءت به أن كلفت الإنسان بأن يبلغ ببحثه العلميِّ وطلبه المعرفيِّ إلى الكشف عما هو أبعد من فهم أسرار الكون والإفصاح عن شيفرته بطلب سبب وجود هذا الكون، وموجده وخالقه، إذ إنَّ هذا ما تمتاز به وظيفة العلم عند أهل الأديان السماوية عن وظيفة العلم عند غيرهم، حيث أن العلم تنتهي غايته بحدود هذا الكون، على الأقل بحسَب وضعية العلم في العالم المتمدن والمهيمن المعاصر، ولكن المهمة التي تُلقى على عاتق أهل الأديان تتجاوز حدود الكون، فتحاول الكشف عن ربِّه ومدبِّره جل شأنه وعزَّ اسمُه.

ولما كان العلم أعظم المطالب، وأعلى الرغائب، وأقوم المسالك، وأقدس الغايات، وكان كل ما في الوجود تبعٌ له، فقد توجهت عناية الأمم والشعوب عبر العصور إليه، واعتمد كل قوم عليه في التصديق بصحة وصواب ما هم عليه من العقائد والأفكار: **الإيمانية أو الإلحادية**، فأهل **الإلحاد** يدعون بأن العلم يؤيد مدعاهم في نفي الإله، وإثبات سرمدية الكون، وعدم نهايته، وأهل **الأديان** يدعون أن العلم يثبت صدق وجود الإله، ومحدودية

الكون ومخلوقتيه، فكلا الطرفين يستند إلى العلم في الاحتجاج على صحة ما يقول به، وعليه، وتصحيح مؤدى دعوى ونظر الفريقين باطل، لأن الواقع لا يقبلهما معًا، ولا يرفضهما معًا، بل لا بد من صدق دعوى أحدهما وكذب الأخرى بالضرورة العقلية، إذ القول بالتكافؤ بين الأدلة فاسد وباطل ومتهاوي صاحبه، وكذا قلب الحقائق من أفسد النتائج.

فالعالم: إما قديم، والقديم لا يقبل الشركة، فالإله منعدم. وإما أنه حادث، فلا بد من محدث وصانع أحدثه وصنعه.

وعلى كلٍّ، فإن نهضت أمة بالاهتمام بشأن العلم، فقد تسيدت زعامة الركب الحضاريّ والثقافيّ الإنسانيّ، وهيمنت معتقداتها الخاصة على الكون، وانصاع المنهزمون لها بالأغلبية، أو بالتأثر بهم، فتختل موازينهم العقلية وقيمهم الأخلاقية وقوانينهم الشرعية والدستورية، بحيث يصبح حال الحكماء منهم حيارى، إلا من رحم الله ممن أوتي الصبر والحكمة، وقَبول النصيحة، وفشى فيهم أيضا التقليد لهم، والمتابعة لمسيرتهم، والعكس بالعكس.

وإن **ميزة عصرنا**، أن زادت قضية «**القضايا المشتركة**» وضوحًا، وأدرك الناس جميعًا من شتى الأصول والمنابت، العرقية، والفلسفية، والدينية، أن البحث في أصل الإنسانية ومصيرها، والبحث في أصلح النظم للحكومة والسياسة، أمر مشترك بين الناس، وأن الإنسانية تواجه قضايا متشابهة، كونية، وإنسانية، ومعرفية، وأن ادعاء معرفةٍ هنا يَظهر أثرُه عند جميع الأقوام والأمم والشعوب، في معارفها وعلومها، وفي معتقداتها أيضًا، فصارت دواعي الانتقال من البحوث «**الخصوصية**» إلى المشاركة «**العامة**» في النظر في مختلف القضايا المشتركة أمرٌ تلجئ إليه الشؤون الواقعية، وتدفع إليه التحديات اليومية، ومنهج تتحقق فيها الدعوة الإسلامية في أكبر وأعلى تشخصاتها، وتواجه أعمق تحدياتها، وهنا تبرز العقول الكفؤة، وتظهر أحسن الفهوم وأرقاها، وعندها يصير الناس تبعا لهًا.

لكننا - أيها السادة والسيدات، نعلم، أن الرمْيَ بالنفس في أحضان معارك علمية ومقاتلات معرفية بدون زاد كافٍ إنما هو إلقاء للنفس في التهلكة، فتغذية نابتتنا بعلوم العصر المشتركة، وتحصينهم بأسلحة النفاح والكفاح، والمشاركة بالبحوث المشتركة، كل

هذا يتطلب الإعداد المسبق الرصين الحصين، وإن من أهم متطلبات ذلك، فحص معارف علمائنا، وهضم ما أنجزوه من علوم، ثم الإقبال على منجزات الآخرين، والاطلاع على أقاويلهم في القضايا ذات البحث المشترك، خصوصًا في **الديانيات** منها.

وإني لأعتقد جازمًا بأننا ما زلنا بحاجة إلى بذل عناية مزيدة بمعارف علمائنا، وأن العمل على إعادة نشر مصنفاتهم المملوءة بالعلوم والمعارف التي لم تصل الأمم الأخرى وخصوصًا الغربية إلى قريب منها بعد، وإخراجها محققةً بأدوات علمية، ثم العمل على دراستها ووضعها في مكانها المعرفيّ اللائق بها، لهو من أهم خطوات بلوغ طريق الدعوة الحقيقية التي ينتظرها الإسلامُ منا.

وإني على يقين، بأن بؤر الحسم بيننا وبين دعاة الغرب الملحد بدأت تلوح بالأفق، إذ القوم توغلوا في كياننا المعرفيّ الدينيّ بعد أن توغلوا في كياننا السياسيّ والثقافيّ، على حين غفلة وغرة منا، وإن بوادر الصراع كما قلت تلوح، وسنرى من أمتنا ـ إن هي تخلفت عن الإقبال عن معارف تراثنا الزاخر، وتناولته بروح معرفية، محللة وناقدة، لتُبنى الذاتُ بناءً علميًا يستطيع به ممارسة النظر القريب والبعيد ـ خسرانًا كبيرًا، لا تملك إلَّا تعض أصابع الندم بعد ذلك.

هذا، وإن هذا الكتاب: **عمدة المريد إلى جوهر التوحيد،** أو **الشرح الكبير على الجوهر اللقانية،** لهو من أهم وأعظم ما أخرجته لنا رفوف مكاتبنا الزاخرة بآلاف المخطوطات القديمة، فهو موسوعة في علم الاعتقاد، ومعارف أصول الدين، امتاز بطول النفس، والإحاطة بمسائل الفن الأصلية والفرعية، فلم يترك شارة ولا واردة، للمتكلمين المتقدمين والمتأخرين إلا وقد تناولها، وأتى على ما قيل فيها من قبل فحول العلماء، حتى صار الكتاب سفرًا لا تستغني عنه المكتبة العربية، وإني لأستغرب كيف تقاعصت الإراداتُ المتلاحقة عن تحقيق هذا الكتاب وإخراجه على ما فيه من مادة علمية قد لا تتكرر في كتاب آخر، فإنه بالإضافة إلى ما فيه من معرفة علمية يجد طلاب **الأصلين** بغيتهم فيها، فإن دور الإفتاء تستطيع أن تتخذه مرجعاً **للفتوى** في قضايا أصول الدين،

وإرشاد الناس عمومًا إلى **عقائد الدين المعتمدة** بحيث تسعف الناس بها بدلاً عن البقاء في خلافيات تزهق أوقاتهم النفيسة، وتذهب هدرًا بسببها.

وعلى كل، فقد تشرفت أنا «**محمد يوسف إدريس**»، وزميلي فضيلة القاضي الشرعي: «**بهاء أحمد الخلايلة**»، بتحقيق أقسام: النبوات، والسمعيات، والتصوف، من هذا الكتاب، وكان مدير دار النور المبين قد عرض علينا فكرة تحقيق هذه الأقسام، وقد قمنا بهذا العمل الكبير في وقتٍ قياسيٍّ لا يتعدى الثلاثة شهور، حيث قمنا بوضع خطة محكمة شاقة لإنجاز خدمة هذا السفر العقائدي النفيس، على **مذهب أهل السنة والجماعة**.

هذا، وقد تمثل عملُنا في الكتاب بما يلي:

قمنا أولًا بمطابقة المادة المصفوفة على المخطوط المعتمد، وتبينا مواضع الخلل فيها، من نقص، أو زيادة، أو تقديم أو تأخير، أو اعتماد على إملاء قديم، أو غير ذلك.

كما أننا قمنا بتحديد مبادي مباحث الكتاب، واجتهدنا بتزويد النسخة المحققة بعناوين موضحة لبداية كل مبحث، وقمنا بوضع بعض العناوين الجانبية بعد إشارة النقطة السوداء أو النجمة، وإن كانت هذه قليلة العدد، حيث لم نلجأ إليها إلا عند الضرورة.

ولما اتضحت لنا معالم الكتاب، قمنا بالعناية بتنسيق مادة الكتاب كاملة، من وضع عناوين للمباحث، وتمييز المتن بخط غامق، وتفقير للفقرات، وإفراد للجمل والعبارات المنفردات، وفصلنا كل مادة متحدة المعنى بفقرة أو سطر خاص، كما قمنا بتزويد الكتاب كاملاً بعلامات الترقيم، والتشكيل عند الضرورة والحاجه، كما استخدمنا الطرق الفنية في عرض الأقوال، وترتيب الاحتمالات وتشقيقها، بحيث يسهل على القارئ متابعة القراءة، وفهم معاني الجمل والعبارات والفقرات، وإننا لم نألُ جهدًا في عملية تنسيق وفرز مادة الكتاب طلبًا لعرض مادته بأفضل صورة، وطلبا لتسهيل المطالعة والقراءة فيه، حتى أننا أشرنا إلى الكلمات الهامة والمصطلحات العلمية بفارزات وإشارات تنبه القارء والطلبة إلى أهميتها.

وإن من أهم ما امتاز به هذا التحقيق، أن تمت عملية **تخريج أحاديث وآثار الكتاب** من أوله إلى آخره بأسلوب علميٍّ متقنٍ مفيد، بحيث يكون لائقًا بقيمة الكتاب العلمية.

ولما أن تم هذا كله، زاد من فهمنا لمادة الكتاب، حتى أننا ازددنا تصورًا لمهمة المطابقة النهائية على المخطوط الثاني، فجاء نوراً على نورٍ، ولله الحمد والمنة.

وإنا لنرجوا من الله تعالى أنْ يُثيبنا على ما بذلناه فيه من جهد، وأن يجزي عنا مشايخنا ونخص منهم **أستاذنا في العقليات والأصلين، مولانا فضيلة العلامة المحقق والفهامة المدقق سعيد عبد اللطيف فودة**، والذي ازداد فرحًا وامتلأ سعادةً بما انتهى إليه العمل في هذا الكتاب.

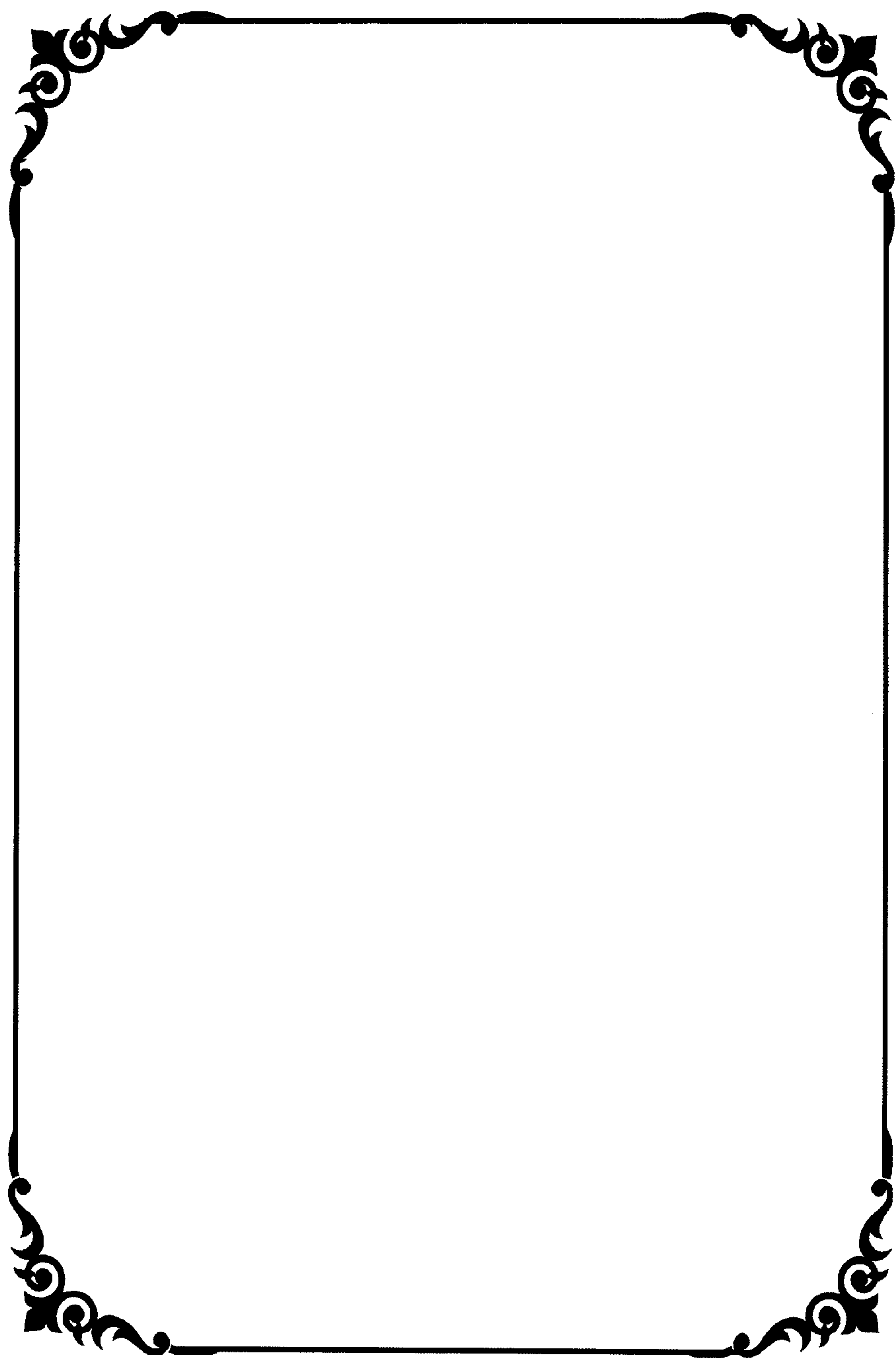
اللهم اكتب لنا أجره ولشيخنا مثل ثوابه، وادْفع عنَّا وعنه وعن المسلمين عامةً بذلك الهموم والغموم والنقم، وحرر لنا أراضينا المغتصبة، ومقدساتنا المدنسة في فلسطين وغيرها، إنك ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

المحققان

الأردن، الزرقاء

الموافق: ١٣/ ١٢/ ٢٠١٥م



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلِّ على محمدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ وسلِّم تسليمًا كثيرًا

* [مبحث في خصائص نبيِّنا المصطفى ﷺ]:[١]

ولما خصّ الله النبيّ ﷺ عن سائر الأنبياء والمرسلين، عليهم الصلاة والسلام أجمعين، بأشياء أوصلها ابنُ سعدٍ في «شرف المصطفى» إلى ستين، ونيفها بعض الحفاظ من المتأخرين على ثلاثمائة، والحق عدم انحصارها وكأنّ التعرض لجمعها مفضياً إلى التطويل، تعرّض لما تشتد إليه حاجة الخائضين في هذا الفن، منها، فقال:

(وخُصّ) محمدٌ ﷺ (خيرُ الخلق) بالإجماع كما مرّ، وحذف الفاعل للعلم بأنه الله تعالى؛ إذ هو الذي خصصه بأمورٍ كثيرةٍ مذكورةٍ في كتب الفقه وغيرها، بحيث يفوتُ تفصيلها العدّ، ولا يضبطها إجمالاً الحدُّ، والذي يهمنا منها:

ـ أن النوم لا يتطرق إلى قلبه، لخبر الصحيحين: « إنّ عينيّ تنامانِ ولا ينامُ قلبِي»[٢].

ورُدّ بأنّ الأنبياء كذلك، لخبر البخاري عن أنس: «الأنبياءُ تنامُ أعيُنُهم ولا تنامُ قُلُوبُهم»[٣].

وحديث الوادي أجبنا عنه، فيما مرّ، وأجاب عنه أبو حامد نقلاً عن بعضهم بأنه عليه الصلاة والسلام كان له نومان:

---

(١) سوف نشير بعناوين زائدة من المحقق إلى بداية كل مبحث من مباحث هذا القسم من شرح الجوهرة الكبير للإمام المحقق إبراهيم اللقاني، رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب صلاة التراويح، بابٌ فضل من قام رمضان، حديث رقم (٢٠١٣)، وأخرجه في كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ في رمضان وغيره، حديث رقم (١١٤٧)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، حديث رقم (٧٣٨).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب كان النبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه، حديث رقم (٣٥٧٠)، وأخرجه في كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، حديث رقم (٧٥١٧).

أحدهما: ينام قلبه وعينه.

والثاني: عينه دون قلبه.

فكان نوم الوادي من النوع الأول.

قلت: لا يخفى فسادُه.

- ومنها، **إبصاره من خلفه كأمامه**، وقُيِّد بحالة الصلاة بقوله: «**لا أعلمُ ما وراء جِدارِي هذا**»[١].

ورُدّ بأن قياس الجدار على جسده الشريف فاسدٌ لما لا يخفى.

- ومنها، **أن أمته خير الأمم**، لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وأنها لا تجتمع على الخطأ.

وأن إجماعها حجة، لخبر الصحيحين: «**لا يزالُ مِن أُمّتِي أُمّةٌ قائِمةٌ بِأمرِ الله، لا يضُرُّهُم من خذلهُم، ولا من خالفهُم، حتّى يأتِي أمرُ الله**»[٢]، وخبر الترمذي وغيره: «**لا تجتمِعُ هذهِ الأمّةُ على ضلالةٍ أبداً**»[٣]، في سنده ضعفٌ، لكن عضّده الحاكمُ بشواهد.

- **وأنه سيد ولد آدم، وهم أفضل الخلق**[٤]، فهو ﷺ أفضل الأفضل.

(١) قال الحافظ ابن حجر: «وأمّا ما اشتهر من خبر: «لا أعلم ما وراء جداري» فلا أصل له، وبِفرض وُرُوده فالمراد به: أنه لا يعلم الغيب إلّا باطلاعه تعالى». نقله عنه الإمام المناوي في فيض القدير (١: ١٤٦)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، حديث رقم (٣٦٤١)، وأخرجه في كتاب التوحيد، باب بابُ قولِ الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، حديث رقم (٧٤٦٠)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم»، حديث رقم (١٩٢٠).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم (٢١٦٧)، قال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب العلم، حديث رقم (٣٩٩).

(٤) روى البخاري ومسلم في صحيحهما واللفظ لمسلم من حديث أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أنا سيِّدُ ولدِ آدم يوم القِيامةِ، وأوّلُ من ينشقُّ عنهُ القبرُ، وأوّلُ شافِعٍ وأوّلُ مُشفّعٍ»، ولفظ البخاري: =

وسيأتي أنه:

- أول شافع، وأول من يشفعه الله[(١)].

- وأنه عليه الصلاة والسلام أول من يدخل الجنة[(٢)].

- وأول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة[(٣)].

- وأنه أكثر الأنبياء اتباعاً[(٤)].

- وأن الماء نبع من بين أصابعه[(٥)].

= «أنا سيِّدُ النّاسِ يوم القِيامةِ». انظر: البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، حديث رقم (٤٧١٢)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، حديث رقم (٢٢٧٨).

(١) انظر الهامش السابق.

(٢) روى الإمام مسلم من حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «آتِي باب الجنّةِ يوم القِيامةِ فأستفتِحُ، فيقُولُ الخازِنُ: من أنت؟ فأقُولُ: مُحمّدٌ، فيقُولُ: بِك أُمِرتُ لا أفتحُ لِأحدٍ قبلك»، انظر: كتاب الإيمان، باب في قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعا»، حديث رقم (١٩٧)، وروى الإمام احمد في مسنده من حديث أنس برقم (١٢٤٦٩) أن النبي ﷺ قال: «إنِّي لأوّلُ النّاسِ تنشقُّ الأرضُ عن جُمجُمتِي يوم القِيامةِ، ولا فخر، وأُعطى لِواء الحمدِ، ولا فخر، وأنا سيِّدُ النّاسِ يوم القِيامةِ، ولا فخر، وأنا أوّلُ من يدخُلُ الجنّة يوم القِيامةِ، ولا فخر».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث مالك بن أنس أن النبي ﷺ قال: «أنا أوّلُ النّاسِ يشفعُ في الجنّةِ، وأنا أكثرُ الأنبِياءِ تبعًا». انظر: كتاب الإيمان، باب في قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعا»، حديث رقم (١٩٦).

(٥) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما عن أنس بن مالك قال: رأيتُ رسُول الله ﷺ وحانت صلاةُ العصرِ، فالتُمِس الوضُوءُ فلم يجِدُوهُ، فأُتِي رسُولُ الله ﷺ بِوضُوءٍ، فوضع رسُولُ الله ﷺ يدهُ في ذلِك الإناءِ، فأمر النّاس أن يتوضّئُوا مِنهُ، «فرأيتُ الماء ينبُعُ مِن تحتِ أصابِعِهِ، فتوضّأ النّاسُ حتّى توضّئُوا مِن عِندِ آخِرِهِم». انظر: البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٥٧٣)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب معجزات النبي ﷺ، حديث رقم (٢٢٧٩).

- وأنه صلّى ﷺ بالأنبياء إماماً ليلة الإسراء[١]؛ ليظهر لهم أنه إمام الكلِّ في الدنيا والأخرى.

- وأن **كتابه معجز**، بخلاف سائر كتب الأنبياء، ومحفوظ عن التحريف والتبديل، وأقيم بعده حجة على الناس أجمعين، ومعجزات سائر الأنبياء انقرضت بانقراضهم.

- وكان **سكوته حجة** على جواز ما رأى ولم ينكره، بخلاف سكوت غيره.

- ومن استهان به، أو سبّه، أو هجاهُ، أو أبغضه، أو زنا بحضرته: كفر.

قال **النوويُّ**: وفي الزنا نظرٌ.

- وكان يُؤخذُ عن الدنيا عند تلقي الوحيِّ، ولا تسقط عنه الصلاة ولا غيرها.

- ونصر بالرعب مسيرة شهر[٢].

- وجعلت له ولأمته الأرض مسجداً، وترابها طهوراً[٣].

- وأُحِلّت له ولهم الغنائم[٤].

---

(١) روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «... وقد رأيتُني في جماعةٍ مِن الأنبياءِ، فإذا مُوسى قائِمٌ يُصلِّي، فإذا رجُلٌ ضربٌ، جعدٌ كأنّهُ مِن رِجالِ شنُوءة، وإذا عِيسى ابنُ مريم عليهِ السّلامُ قائِمٌ يُصلِّي، أقربُ النّاسِ به شبهًا عُروةُ بنُ مسعُودٍ الثّقفي، وإذا إبراهِيمُ عليهِ السّلامُ قائِمٌ يُصلِّي، أشبهُ النّاسِ بِهِ صاحِبُكُم - يعنِي نفسهُ - فحانتِ الصّلاةُ فأممتُهُم ..». انظر: كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال، حديث رقم (١٧٢)، وروى الإمام أحمد عن ابن عباس: «فلمّا دخل النّبِيُّ ﷺ المسجِد الأقصى قام يُصلِّي، ثُمّ التفت فإذا النّبِيُّون أجمعُون يُصلُّون معهُ». حديث رقم (٢٣٢٣).

(٢) روى البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: «أُعطِيتُ خمسًا لم يُعطهُنّ أحدٌ قبلِي: نُصِرتُ بِالرُّعبِ مسِيرة شهرٍ، وجُعِلت لِي الأرضُ مسجِدًا وطهُورًا، فأيُّما رجُلٍ مِن أُمّتِي أدركتهُ الصّلاةُ فليُصلِّ، وأُحِلّت لِي المغانِمُ ولم تحِلّ لِأحدٍ قبلِي، وأُعطِيتُ الشّفاعة، وكان النّبِيُّ يُبعثُ إلى قومِهِ خاصّةً وبُعِثتُ إلى النّاسِ عامّةً». انظر: البخاري، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا»، حديث رقم (٤٣٨)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، حديث رقم (٥٢١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

- ورسالته عامة للإنس والجن، ورسالة غيره خاصة(١)، وأما عموم رسالة نوح بعد الطوفان فلانحصار الباقين فيمن كان معه.

- وشفاعة نبينا عامة.

- وأمته شهداء على الأمم بتبليغ الرسل إليهم رسالتهم(٢).

- وتطوعه بالصلاة قاعداً كتطوعه قائماً ولو بلا عُذرٍ(٣).

- ويخاطبه المصلِّي بقوله: سلامٌ عليك أيُّها النبيُّ، ولا يخاطب سائر الناس(٤).

- وكان ﷺ لا يجوز عليه الخطأ(٥).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرج ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: يجيءُ النَّبِيُّ ومعهُ الرَّجُلانِ، ويجيءُ النَّبِيُّ ومعهُ الثَّلاثةُ، وأكثرُ مِن ذلِك، وأقلُّ، فيقالُ لهُ: هل بلّغت قومك؟ فيقُولُ: نعم، فيدعى قومُهُ، فيقالُ: هل بلّغكُم؟ فيقُولُون: لا، فيقالُ: من يشهدُ لك؟ فيقُولُ: مُحمّدٌ وأُمّتُهُ، فتُدعى أُمّةُ مُحمّدٍ، فيقالُ: هل بلّغ هذا؟ فيقُولُون: نعم، فيقُولُ: وما عِلمُكُم بِذلِك؟ فيقُولُون: أخبرنا نبِيُّنا بِذلِك أنّ الرُّسُل قد بلّغُوا فصدّقناهُ، قال: فذلِكُم قولُهُ تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]. انظر: كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ، حديث رقم (٤٢٨٤).

(٣) روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو أنه قال: حُدِّثتُ أنّ رسُول الله ﷺ، قال: «صلاةُ الرّجُلِ قاعِدًا نِصفُ الصّلاةِ»، قال: فأتيتُهُ، فوجدتُهُ يُصلِّي جالِسًا، فوضعتُ يدِي على رأسِهِ، فقال: «ما لك؟ يا عبد الله بن عمرٍو» قُلتُ: حُدِّثتُ يا رسُول الله أنّك قُلت: «صلاةُ الرّجُلِ قاعِدًا على نِصفِ الصّلاةِ»، وأنت تُصلِّي قاعِدًا، قال: «أجل، ولكِنِّي لستُ كأحدٍ مِنكُم». انظر: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز النافلة قائما وقاعدا، وفعل بعض الركعة قائما وبعضها قاعدا، حديث رقم (٧٣٥).

(٤) أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن ابن مسعود أنه قال: علّمني رسُولُ الله ﷺ، وكفي بين كفيهِ، التّشهُّد، كما يُعلِّمُنِي السُّورة مِن القُرآنِ: «التّحِيّاتُ لله، والصّلواتُ والطّيِّباتُ، السّلامُ عليك أيُّها النّبِيُّ ورحمةُ الله وبركاتُهُ، السّلامُ علينا وعلى عِبادِ الله الصّالِحِين، أشهدُ أن لا إله إلّا الله، وأشهدُ أنّ مُحمّدًا عبدُهُ ورسُولُهُ» وهُو بين ظهرانينا، فلمّا قُبِض قُلنا: السّلامُ - يعنِي - على النّبِيِّ ﷺ. انظر: كتاب الاستئذان، باب الأخذ باليدين، حديث رقم (٦٢٦٥).

(٥) قال الماوردي في تفسيره (٣: ٤٥٧): قال ابن أبي هريرة: كان ﷺ لا يجوز عليه الخطأ، ويجوز على غيره =

- ويبلغه سلام الناس بعد موته[(١)].

- وكان إذا مشى في الشمس أو القمر لا يظهر له ظلٌّ، ويشهد لذلك أنه سأل الله أن يجعل في جميع أعضائه وجهاته نوراً، وختم بقوله: «**واجعلني نُورًا**»[(٢)].

- ولا يقع منه **الإيلاءُ** الذي يضرب له المدة، ولا **الظهارُ**؛ لأنهما حرامانِ، وهو معصومٌ ويستحيل **اللعانُ** في حقِّه.

- ونقل **الفخرُ الرازيُّ** أنه كان لا يقع عليه الذبابُ، ولا يمتصُّ دمه البعوضُ[(٣)].

- وتُنسب إليه أولادُ بناته في الكفاءة وغيرها[(٤)].

- ورؤيته في المنام حقٌّ، فإن الشيطان لا يتمثَّلُ بهِ[(٥)]، لكن لا يُعمل بما سمعه الرآئي منه مما يتعلق بالأحكام، لعدم ضبطه، لا للشكِّ في رؤيته.

= من الأنبياء؛ لأنه خاتم النبيين فليس بعده من يستدرك خطأه بخلافهم، فلذلك عصمه الله تعالى منه. انظر: تفسير الماوردي الموسوم بالنكت والعيون، دار الكتب العلمية.

(١) أخرج الإمام النسائي في سننه من حديث عبدالله بن مسعود أنه قال: قال رسُولُ الله ﷺ: «إنّ لله ملائِكةً سيّاحِين في الأرضِ يُبلِّغُوني مِن أُمّتِي السّلام». انظر: كتاب السهو، باب السلام على النبي ﷺ، حديث رقم (١٢٨٢)، وروى أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسُولُ الله ﷺ: «لا تجعلُوا بُيُوتكُم قُبُورًا، ولا تجعلُوا قبرِي عِيدًا، وصلُّوا عليّ فإنّ صلاتكُم تبلُغُنِي حيثُ كُنتُم». انظر: كتاب المناسك، باب زيارة القبور، حديث رقم (٢٠٤٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٧٦٣).

(٣) قال الإمام الخيضري في كتاب «اللفظ المكرم» (٦٥٥): «لم أقف لذلك على أصل».

(٤) أخرج أبو نعيم في «معرفة الصحابة» برقم (٢١٥) أن النبي ﷺ قال: «وكُلُّ ولدِ أبٍ فإنّ عصبتهُم لِأبِيهِم ما خلا ولد فاطِمة، فإنِّي أنا أبُوهُم وعصبتُهُم».

(٥) أخرجه الإمام البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أنس ـ واللفظ للبخاري ـ أن النبي ﷺ قال: «من رآنِي في المنامِ فقد رآنِي، فإنّ الشّيطان لا يتخيّلُ بِي». انظر: البخاري، كتاب التعبير، باب من رأى النبي في المنام، حديث رقم (٦٩٩٤)، ومسلم، كتاب الرؤيا، باب قول النبي ﷺ من رآني في المنام فقد رآني، حديث رقم (٢٢٦٨).

- **والهديةُ** له حلالٌ، بخلاف غيره من الحكام[(١)].

- وأُعطِي جوامع الكلم[(٢)].

- ويمتنع عليه **الاحتلام**، وكذا سائر الأنبياء.

- ولا يجوز **الجنون** عليهم، بخلاف **الإغماء**.

- والأرض **لا تأكل** لحومهم[(٣)].

- وتعمّد **الكذبة** الواحدة عليه كبيرة.

- وزوجاتُهُ **أمُّهاتُ المؤمنين** في ثبوت الحرمة، ووجوب الاحترام، وكذلك تسرياته، لاتحاد المعنى، ودخولهن بطريق الإلحاق، لا بالنص، دون الخلوة والنظر والمسافرة والظهار في التشبيه بها.

قال **النوويُّ**: قال **البغويُّ**: ولسن بأمهات المؤمنات، روى ذلك[(٤)] عن عائشة رضي الله عنها، وهذا جار على الصحيح، أنّ النساء لا يدخلن في خطاب الرجال.

قال **البغويُّ**: وكان ﷺ أبا الرجال والنساء جميعاً.

---

(١) قال الخضيري في «اللفظ المكرم» (٦٢٤): «ودليل هذه الخصوصية أن الهدية إنما حرمت على الحكام، خوفاً عليهم من الزيغ عن الشريعة، والميل إلى الخصم المهدي، وهذا المعنى مأمون من سيد الأولين والآخرين، ومن سائر الأنبياء صلى الله عليهم وسلم أجمعين».

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «بُعِثتُ بِجوامِعِ الكلِمِ». انظر: البخاري، كتاب التعبير، باب المفاتيح في اليد، حديث رقم (٧٠١٣)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضيع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، حديث رقم (٥٢٣).

(٣) روى أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أوس بن أوس أن النبي ﷺ قال: «إنّ الله تبارك وتعالى حرّم على الأرضِ أجساد الأنبياءِ صلّى الله عليهم». انظر: سنن أبو داود، كتاب الصلا، باب في الاستغفار، حديث رقم (١٥٣١)، ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب فضل الجمعة، حديث رقم (١٠٨٥)، والنسائي في سننه، كتاب الجمعة، باب إكثار الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة، حديث رقم (١٣٧٤).

(٤) أخرج البيهقي في السنن الكبرى برقم (١٣٤٢٢) عن عائِشة رضِي الله عنها أنّ امرأةً قالت لها: يا أُمّه، فقالت: «أنا أُمُّ رِجالِكُم لستُ بِأُمِّكِ».

وقال **الواحديُّ** من أصحابنا: قال بعضُ أصحابنا: لا يجوز أن يُقال: هو أبو المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب ٤٠]، قال: ونصّ الشافعيُّ رضي الله عنه على أنه لا يجوز أن يقال أبو المؤمنين، أي في الحرمة، ومعنى الآية: ليس أبا أحد من رجالكم.

- وكذا صلبه وزوجاته أفضل النساء، قاله شيخ الإسلام في شرح «**البهجة الوردية**».

ومِمّا خُصّ بِهِ أيضاً عليه الصلاة والسلام:

(أنه قد تمما) بألف الإطلاق، أي ختم الله، **(به)**، أي بنبوته، **(الجميع)**، أي جميع الأنبياء، كما قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب٤٠]، وذلك مستلزم لختم المرسلين به أيضاً، إذ ختم الأعم ختم للأخص بلا عكس.

فإن قلت: قد ورد في الحديثِ نزولُ عيسى عليه الصلاة والسلام بعدهُ؟!

قلنا: نعم، لكنه وإن كان نبياً باقياً على نبوته يتابع محمداً ﷺ، لأن شريعته قد نسخت، فلا يكون إليه وحيٌّ بنصب الأحكام، بل يكون خليفة رسول الله ﷺ.

وهل يؤمُّهم في الصلاة، أو إنما يؤمُّهم فيها المهديُّ؟ **خلافٌ**:

- صحح السعدُ الأول.

- والمحققون الثاني.

- وجمع بعض المتأخرين، بأنه يؤمُّهم أولاً إظهارًا لبيان أنه الإمامُ الأعظمُ، ثم يقتدي بالمهديِّ في بقية الصلوات إظهاراً لِتكرُمةِ الله هذه الأمة ببقاء أمرها فيها وأنها متبوعة لا تابعة.

فإن قلت: فقد ورد في الحديث أن عيسى عليه الصلاة والسلام ينزل حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويزيد في الحلال[1]؟

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى ابن مريم عليهما السلام، حديث رقم (٣٤٤٨)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى ابن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد ﷺ، حديث رقم (٢٤٢)، دون زيادة لفظ: «ويزيد في الحلال».

قلت: أُجِيب بأنه ليس في شيءٍ من ذلك نصب حُكمٍ، فإنّ كسر الصليبِ وقتل الخِنزيرِ ووضع الجزيةِ بمعنى إبطالِ تقريرِ النصارى وغيرهم من الكفار، على بذلها بيّن نبينا محمد ﷺ وقت انتهاء إقرارهم عليها، وأن الحكم بعدم التعرض لهم فيها ينتهي وقت نزول عيسى عليه الصلاة والسلام، فعملُ عيسى عليه الصلاة والسلام إذ ذاك، ليس إلا بشرعنا، وما بينه نبيُّنا، وأما زيادتُه في الحلال، فقد ورد أنه بعد نزوله يتزوج، وذلك زيادة في الحلال، هذا ما قاله القوم، والحقُّ، أنه لا حاجة إلى الاعتذار عن نزول عيسى؛ لأن المراد من «ختم النبوة» أن لا تبتدأ نبوة بعد نبوته عليه الصلاة والسلام، ونبوة عيسى عليه الصلاة والسلام قد سبق تقررها وابتداؤها، والله أعلم.

(ربُّنا) بالرفع على الفاعلية.

قال العلماء: للربِّ ثلاثُ معانٍ: السيد المطاع، والمصلح، والمالك، زاد الماورديُّ: والمدبر والمربي.

قال بعضُهم: وإذا كان بمعنى «السيد المطاع» فشرط المربوب أن يكون مِمّن يعقل، وإليه أشار أبو سليمان الخطابيّ بقوله: لا يصح أن يُقال سيد الجبال والشجر.

قال **القاضي عياض**: وهذا الشرط فاسدٌ، بل الجميع مطيع لله تعالى، لقوله تعالى: ﴿ قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١].

إذا علمت هذا:

- فمتى وصف الله تعالى بـ«ربِّ» بمعنى مالك أو سيد فهو من **صفات الذات**، وإن وصف به بمعنى «المدبر» أو «المصلح» فهو من **صفات الأفعال**.
- ومتى دخلته الألف واللام فقيل: «الربُّ» اختص بالله تعالى.
- ومتى حذفتا منه جاز إطلاقه على غيره فيقال: ربّ الدار، وربّ الدابة، ونحو ذلك.

(و) بأنه قد **(عمما)** ربُّنا تبارك وتعالى، فألفه للإطلاق.

* * *

بِعثَتُهُ فَشَرعُهُ لاَ يُنسَخُ   بِغَيرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنسَخُ

(بعثته)(١) بالنصب مفعول «عمم».

وهي: **إرسالُ الله إيّاهُ إلى المكلفين بأن أرسله إلى جميعهم:**

* **من الإنس.**

* وكذا **من الجنِّ**، إذ هو مُرسلٌ إليهم إجماعاً، خلافاً لمن وهِم فيه، كما بينه السبكيُّ في «فتاويه»، وأما بقية الرُّسُلِ فلم يُرسل أحدٌ منهم إليهم، كما قاله الكلبيُّ، وكما روي أيضاً عن ابن عباسٍ(٢).

فإن قلت: فقد آمنوا بالتوراة، وذلك يدل على تكليفهم بشريعة موسى، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ الآية [الأحقاف: ٣٠]؟

قلت: دلالةُ الآية على أنهم كانوا مؤمنين بتوراة موسى ممنوعةٌ، ولو سُلِّمت فدلالتها على تكليفهم بالإيمان بها ممنوعة، لجواز أن يكونوا آمنوا بها تبرعاً منهم، وقد بسطت القول في الجن صدر الكتابِ.

* وكذا **من يأجوج ومأجوج**، فإنهم لا يخرجون عن أحد الثقلين، وقد صرّح بتكليفهم الأبيُّ وغيره، وجزم شيخ الإسلام الأنصاريُّ بأنهم من الإنس.

ولفظُهُ: يأجوجُ ومأجوجُ، بالهمز، ودونه منهما.

وهما أبناء يافث بن نوح عليه السلام، وهما من ذرية آدم عليه السلام، كما مرّ بلا خلاف.

وقيل: هما جيل من الترك.

---

(١) يلاحظ ضبط هذه الكلمة في نسخ المتن المطبوعة، كما في نسخة تحقيق شرح الصاوي للدكتور عبد الفتاح البزم وغيرها، بكسر الباء، وهو غلط اشتهر لدرج الألسن العامية بكسرها، فيقع التساهل، فيكسرها المحققون للكتب والعلماء الأفاضل، والصحيح فتح الباء، وقد فتحناها هنا تمشيا مع القوانين الصرفية، فانظرهُ فإنه مفيدٌ. (محقق).

(٢) انظر: تفسير القرطبي، (٧: ٨٦)، دار الكتب المصرية.

وقيل: يأجوج من الترك، ومأجوج من الديلم.

وقيل: من آدم لكن من غير حوى؛ لأن آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب، فلما انتبه أسف على ذلك الماء الذي خرج منه، فخلق الله من ذلك الماء يأجوج ومأجوج.

* وكذا من **الملائكة أيضاً**، لأنه ﷺ مُرسلٌ إليهم عند جماعةٍ من المحققين، كما يدلُّ عليه خبرُ مسلمٍ الآتي، وأخذه بعضُ المحققين، كما في شرح المقاصد، من القرآن، كما يأتي بيانه.

ومِمّن قال بإرسالهِ ﷺ إلى الملائكةِ الجلالُ السيوطيُّ، ونصّه في رسالة له.

وأما «**الملائكة**» فقد اختلف العلماء في بعثتِهِ عليه الصلاة والسلام إليهم على قولين:

أحدهما: أنه لم يكن مبعوثاً إليهم، وبهذا جزم الحليميُّ والبيهقيُّ، كلاهما من أصحابنا، ومحمود بن حمزة الكِرمانيُّ في كتابه «**العجائب والغرائب**» من الحنفية، ونقل البرهان النسفي **والفخر الرازيُّ** في تفسيرهما الإجماع عليه، وجزم به من المتأخرين **زينُ الدين العراقي** في «نكته» على **ابن الصلاح**، **والجلال المحلي** في شرح «**جمع الجوامع**»، وقد تبعتهما في شرحي «**التقريب**» و«**الكوكب الساطع**».

والقول الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثاً إليهم، وهذا القول رجحته في كتاب «**الخصائص**»، وقد رجحه قبلي الشيخُ **تقي الدين السبكيُّ**، وزاد: أنه ﷺ مُرسلٌ إلى جميع الأنبياء والأمم السابقة، وأن قوله ﷺ: «**بُعِثتُ إلى النّاسِ كافّةً**»[1] شاملٌ لهم من لدن آدم إلى قيام الساعة، ورجّحه أيضاً **البازريُّ**، وزاد أنه مُرسلٌ إلى جميع الحيوانات والجمادات، واستدل على ذلك بشهادة الضب له بالرسالة، وشهادة الحجر والشجر له أيضاً بذلك، وأزيد إلى ذلك أنه مرسل إلى نفسه.

ثمّ قال: وأقوى الأدلة الخامسة على بعثته إلى الملائكة قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] يعني الملائكة.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم الحديث (٢٧٤٠)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٦٦٧٤) و(١١٠٨٥) و(١٣٥٢٢).

﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ * وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٧ - ٢٨].

أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ﴾ قال: يعني الملائكة[١].

ومثله لابن المنذر عن ابن جريج، ومثله لابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في «**دلائل النبوة**» عن ابن عباس، فهذه الآية إنذار للملائكة على لسان النبي ﷺ في القرآن الذي أنزل عليه، وقد قال تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

فثبت بذلك إرسالُه عليه الصلاة والسلام إليهم.

ولم أقف إلى الآن على إنذارٍ وقع في القرآن للملائكة سوى هذه الآية، وإنما أنذروا بخصوص ما دلت عليه لأمنهم عليهم الصلاة والسلام عن شهوتي الفرج والبطن، وأما هذه فقد وقع ممن كان بينهم نظيرتها ـ وهو إبليس لعنه الله ـ فأنذروا بها.

ثم قال **خاتمة** في «كشف الأسرار» لابن العماد حكايةً: «أن آدم عليه الصلاة والسلام أرسل إلى الملائكة لينبئهم بما علم من الأسماء، فإن صح ذلك كان من أدلة رسالته ﷺ إلى الملائكة، لأنه ما أوتي نبيٌّ فضيلة إلا وأوتي نبينا ﷺ مثلها أو نظيرتها، وهذه القاعدة كالمجمع عليها، ومِمّن نصّ عليها الإمام الشافعي رضي الله عنه»، انتهى.

قلت: أما نقله عن الحليميِّ والبيهقيِّ، فقد تبع فيه المحليّ، وقد ناقشه في ذلك الكمال الشريفي، **فقال ما حاصلُهُ**، أن البيهقيّ لا اختيار له في المسألة، وإنما نقل عن ذلك الحليميُّ، كما يفصح عنه قوله بعدما نقله عنه: «هذا معنى كلام الحليميِّ»، وذلك مشعر بتبريه من عهدته، وبتقديم عدم الإشعار، فهو لم يصرح وبارتضائه، وأما الحليميُّ فإنه وإن كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام».

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم (٨: ٢٤٥٠)، برقم (١٣٦٣٦).

قلت: وقد نُفِي من مصر بسببها، وما نقله عنه هنا موافق لقولِهِ بأفضلية الملائكةِ، فلعله بناه عليه، وأما نقلُه عن البرهان النسفي والرازيِّ فقد تبع فيه أيضاً المحليّ.

قال **الكمالُ الشريفي**: «وعبارة الإمام الرازيِّ في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، **العالمُ**: كل ما سوى الله تعالى، فيتناول جميع المكلفين من الجن والإنس والملائكة، لكنّا أجمعنا على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن رسولاً إلى الملائكة، فوجب أن يبقى كونه رسولاً إلى الإنس والجن جميعًا، وبطل قول من قال أنه كان رسولاً إلى البعض دون البعض»، انتهى.

وهي ظاهرة فيما قاله **المحليُّ** حيث قال: «وفي تفسير الإمام الرازيِّ والبرهانِ النسفي حكاية الإجماع على أنه لم يكن رسولاً إليهم، أي إلى الملائكة، لكنه قد وقع في نسخ من تفسير الإمام: لكنا اتفقنا بدل أجمعنا، على أن قوله **أجمعنا** ليس صريحاً في إجماع الأمة، لأن مثل هذه العبارة يستعمل لإجماع الخصمين المتناظرين، بل لو صرح به منع، وسنده ما نقله السبكي في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] عن بعضهم من شموله للملائكة.

وبالجملة، فالاعتماد على تفسير الرازيِّ والنسفي في حكاية الإجماع انفراد أمر لا ينتهض حجة على طريق علماء النقل، لأن مدارك نقل الإجماع من كلام الأئمة وحفاظ الأمة كابن المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما في الاطلاع، كالأئمة أصحاب المذاهب المتبوعة، ومن يلتحق بهم في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والإتقان، لها من الشهرة عند علماء النقل ما يغني عن بسطنا الكلام فيها، واللائق بهذه المسألة الوقفُ على الخوض فيها على وجه يتضمن دعوى القطع في شيء من الجانبين» انتهى، **قلت**: وبالوقف أقول، وبالله التوفيق.

تتمة: رأيتُ في كلام بعض المتأخرين أنّ غير نبينا لم يكن مرسلاً إلى الملائكة قطعًا، ولا أدري مستنده، وقد مر ما حكاه ابن العماد آنفاً في ذلك في «كنز الأسرار».

واختُلِف في وقت تعلم آدم الأسماء، هل كان نبياً مرسلاً أم لا؟

على قولين: **أحدهما**: نعم، لما ظهر على يده من المعجزة، وهي تعلمه الأسماء، وبه قال

المعتزلةُ، قال الإمام فخر الدين: «والأقرب أن يكون مبعوثاً أن يكون مبعوثا إلى حوى فلا يبعد أيضاً أن يكون مبعوثاً إلى من توجه إليه الهدى من الملائكة، لأن جميعهم وإن كانوا رسلاً، فقد يجوز الإرسال إلى الرُّسُلِ، كبعث إبراهيم إلى لوط عليهم الصلاة والسلام» انتهى.

وفي قوله: «وإن كانوا رسلاً» تسامحٌ.

فإن قلت: فهل الملائكةُ مكلفون في حد ذاتهم؟

قلت: حكى بعضُهم فيه خلافاً، قال بعض المحققين: والحقُّ تكليفهم بالطاعات العملية، قال الله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، بخلاف نحو الإيمان، لأنه ضروري فيهم، فالتكليف به تحصيل للحاصل وهو محال، انتهى.

فإن قلت: هل الإجماعُ المنقولُ في تكليف الجنِّ مُسلّمٌ؟

قلت: رأيت لبعض فقهاء المالكية من «شراح الرسالة» حكاية خلافٍ وهو من أهل الحفظ والاطلاع.

فإن قلت: فهل أُرسِل إليهم رسولٌ منهم؟

قلت: الحقُّ: لا، عند الجماهير، وأما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] فالمراد من آجلكم، وهم الإنس على حد: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦] أي: في إحداهنّ نوراً.

فإن قلت: متى قلنا بتكليف الجن والملائكة أو إحداها، فما الذي كُلِّفُوا به من هذه الشريعة، لأنه إذا ثبت أنه ﷺ مرسل إليهم كما هو مرسل إلى الإنس، والدعوة عامة، والشريعة عامة، لزمتهم جميعُ التكاليف التي توجد أسبابُها فيهم، إلا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها؟

فنقول: أنه:

- تجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصاباً بشرطه، والحج وصوم رمضان وغيرهما من الواجبات.

- **ويحرم عليهم** كلُّ حرامٍ في الشريعة، بخلاف الملائكة، فإنا لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة في حقِّهم، إذا قيل لعموم الرسالة لهم، بل يحمل ذلك، وتحمل الرسالة في شيء خاص.

فإن قلت: لو كانت الأحكام بجملتها لازمة للجنِّ كما هي لازمة للإنس، لكانوا يترددون إليه ﷺ حتى تعلموها، ولم ينقل؟

قلت: لا يلزم من عدمِ نقلِ تردُدِهم إليه ﷺ عدمُ تردُدِهم إليه، وحضورُهم مجالسه المطهرة، وسماعُهُم كلامه ﷺ من غير أن يراهم المؤمنون، ويكون هو ﷺ يراهم، ولا تراهم الصحابة رضي الله عنهم، وقد ورد في آثار كثيرةٍ عن السلفِ، أنّ جماعةً من الجن كانوا يقرؤون عليهم القرآن، ويتعلمون منهم العلم، وذلك ظاهرٌ في عموم الأحكام في حقِّهم، **وبالجملة**، التكليفُ شرطُهُ العلمُ، فكل حكم من هذه الشريعة اتصل علمهم به لزمهم، وما لا فلا، كالإنس.

فإن قلت: فهل وافق السبكيَّ أحدٌ فيما ذهب إليه؟

قلت: نعم، قال ابنُ مفلحٍ الحنبلي في كتاب «الفروع»: «قال ابن حامد في كتابه: الجن كالإنس في التكاليف والعبادات. وقال شيخنا يعني ابن تيمية: ليس الجن كالإنس في الحد والحقيقة، لكنهم يشاركونهم في جنس التكليف بالأمر والنهي والتحليل والتحريم بلا نزاع أعلمه بين العلماء» انتهى.

وقال أبو القاسم المشدالي المالكي في تكملة «حواشي الوانوغي» على المدونة: «المفهوم من تتمة كلام المالكية كون الإمام بشراً، فلو فرضنا جنياً مؤمناً: فهل تصح الصلاة خلفه أم لا؟ قال صاحب «أحكام الجان»: تصح لأنه مكلف الرسالة لنا ولهم. **قلت**: قد يُقال: لا يلزم من عموم الرسالة صحة الإمامة، فقد يُقال: هم أنقص، فصار كنقص وصف الأنوثة...» إلى آخر كلامٍ صريحُهُ عدمُ تكليفِ الملائكة بالشريعة، وقد علمت ما فيه.

فقد اجتمع لك من أنقال المذاهب في الجن ما أثمر لك البيان وبوارق العرفان.

وهاهنا تنبيهات:

الأول: لا ننقض اختصاصه ﷺ بعموم الرسالة بإهلاك أهل الأرض جميعاً بالطوفان لدعوة نوح عليهم بذلك كما قصّه الله عنه في كتابه بقوله: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦-٢٧]؛ إذ لو لم يكن مرسلاً إلى الجميع لما ساغ له الدعاء على الجميع.

لأنا نقول: الملازمة ممنوعة، لجواز أن يكون الدعاء عليهم من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه وإن لم يكن مرسلاً إليهم، لكنه لا يليق به أن يقرهم على الكفر بحسب اعتقاده.

على أنا نقول، كما صرح به بعض المحققين، الذي اختُّص به ﷺ عن جميع النبيين تتميم شريعته بتكليف ما سوى التوحيد، أما هو فلا يختص به شريعة عن أخرى، وحينئذٍ، فقد كان نوحٌ مبعوثاً إلى الجميع بالتوحيد، فلما خالفوه ساغ له الدعاء عليهم.

كما لا ينتقض ذلك أيضاً بإطاعة الجنِّ والإنسِ والطيرِ وغيرها لسليمان، لأنها إطاعة مُلكٍ لا نبوة وتكليف؛ إذ لا يلزم من تسخيرها له إرسالُه إليها.

الثاني: علم من كلام النظم ثبوت النبوة لمحمد ﷺ، وهو مما يجب الإيمان به، فهو محمدٌ رسولُ الله ﷺ، أرسله بالهدى ودين الحق، ولم يخالف في ذلك من أهل الملل والأديان إلا البعض من اليهود والنصارى يعلمها، سيأتي.

الثالث: علم من كلام النظم رد ما زعمه بعض اليهود والنصارى من إرساله إلى العرب خاصة زعماً منهم أن الاحتياج إلى النبي ﷺ إنما كان ثابتاً للعرب خاصة دون أهل الكتابين، وذلك أنه قد مر صدر مبحث الإرسال بيان احتياج الكل إلى من يجدد أمر الشريعة، بل احتياج اليهود والنصارى أكثر لاختلال دينهم بالتحريفات وأنواع الضلالات مع ادعائهم أنه من عند الله تعالى.

الرابع: يأتي دليل كونه ﷺ خاتم النبيين، وكون شريعته عامة، من الكتاب بعد هذا.

وأما دليلها من السنة كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**فُضِّلتُ على الأنبياء بِستٍّ: أُعطِيتُ جوامِع الكلِم، ونُصِرتُ بِالرُّعبِ، وأُحِلّت لي الغنائِمُ، وجُعِلت لِي الأرضُ طهُورًا ومسجِدًا، وأُرسِلتُ إلى الخلقِ كافّةً، وخُتِم بِي النّبِيُّون**»[١].

وفي رواية له عن جابر بن عبد الله: «**وبُعِثتُ إلى كُلِّ أحمر وأسود**»[٢].

وما رواه البخاري وغيره من قوله ﷺ: «**من يُرِدِ الله بِهِ خيرًا يُفقِّهُهُ في الدِّينِ، وإنّما أنا قاسِمٌ والله يُعطِي، ولن تزال هذِهِ الأُمّةُ قائِمةً على أمرِ الله، لا يضُرُّهُم من خالفهُم، حتّى يأتِي أمرُ الله**»[٣].

قال شُراحه: «المراد بـ«أمر الله» الثاني القيامةُ؛ إذ لا تكليف فيها، والمراد بالأولِ الدينُ الحقُّ، إما بمعنى التكاليف، وإما بمعناه الحقيقي، والغاية لتأكيد التأبيد على حد قوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [هود: ١٠٧]، أوهو غاية لقوله: «**لا يضُرُّهُم**»، ويكون المعنى: حتى يأتي بلاء الله فيضرهم، فسقط ما قيل أنه يلزم من الحديث أن تكون الأمة يوم القيامة على غير الحقِّ، لأن ما بعد الغاية مخالفٌ لما قبلها.

قال **شيخ الإسلام**: وفي الحديث حجية الإجماع، وفضل العلماء على سائر الناس، وفضل الفقه في الدين على سائر العلوم، وأن هذه الأمة آخر الأمم، وأن عليها تقوم الساعة، وأما خبر: «**لا تقُومُ السّاعةُ حتّى لا يُقول أحدٌ: الله الله**»[٤]، وخبر: «**لا تقُومُ السّاعةُ إلاّ على شِرارِ الخلقِ**»[٥]، فجوابها: أن العموم فيهما أريد به خصوص من حيث أن أهل الحق منحازون عن غيرهم، فالمعنى لا تقوم على أحد يوحد الله تعالى إلا بموضع كذا، فإن به طائفة على الحقِّ

(١) أخرجه الإمام مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (٥٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (٥٢١).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، رقم حديث (٧١).

(٤) أخرجه الإمام مسلم، كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان في آخر الزمان، حديث رقم (٢٣٤).

(٥) أخرجه الإمام مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم»، حديث رقم (١٩٢٤).

ولا تقوم إلا على شرار الناس بموضع كذا، فالمراد كما قال النووي: يأمر الله الريحُ اللينةُ التي تأتي قرب القيامة فتأخذ روح كل مؤمن ومؤمنة، فالخبران المتقدمان على ظاهرهما»، انتهى.

قلت: وسنتعرض لهذا في محلٍ هو أليق به من هذا إن شاء الله تعالى، ففيه التصريح ببقاء الدين والتكليف إلى يوم القيامة، فمن يقول غير هذا حسبه الله تعالى.

تتمة: «**الباء**» المقدرة في كلام النظم داخلةٌ على المقصور وإن جاز دخولها على المقصور عليه كما هو مشهور.

وإذا علمت اختصاصه ﷺ بما مر، (فـ)اعلم أنه يتسبب عن ذلك ويترتب عليه مضمون قوله: (**شرعه**) أي دين النبي ﷺ، وما جاء به من عند الله من الأحكام، قرآنية كانت أو سنّية، كلاً كانت أو بعضاً، (**لا ينسخ**) شرعاً، (بـ)أن يُرفع بشرعِ (**غيرِهِ**) كذلك، إذ المختار في النسخ أنه رفع الحكم الشرعي بخطاب:

- فخرج بـ«**الشرعيِّ**»، أي المأخوذ من الشرعِ رفعُ الإباحة الأصلية، أي: الـمأخوذة من العقل.

- و«**بخطابٍ**» الرفعُ بالموت، وبالجنون، والغفلة، وكذا بالعقلِ، وبالإجماعِ، ولكن مخالفة المجمعين للنص تتضمن ناسخاً له هو مستند إجماعهم.

ويستمد انتفاء نسخ شرعه ﷺ بغيره (**حتى**) ينسخ (**الزمان ينسخ**) لغة بأن ينقضي الزمان الدنيوي ويزول، وذلك بحضور القيامة.

فظهر أنه لا إيطاء في النظم، بل فيه الجناس التام، اللفظيّ والخطيّ.

وإنّ «**حتى**» وإن كانت للغايةِ ابتدائيةٌ، وإن ما بعدها مرفوع بفعل محذوف يفسره المذكور.

وأنّ للنسخِ معنيين، بل ثلاثة: إذ قد يطلق أيضاً على النقل، ومنه قولُهم: نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه بأشكال كتابته، على تجوز في هذا الأخير.

والدليل على **عموم بعثته ﷺ وكونه خاتم النبيين**، لا نبي بعده، ولا نسخ لشريعته، هو

أنه ﷺ ادعى ذلك بحيث لا يحتمل التأويل، وأظهر المعجزة على وفقه، فإن كتابه المعجز قد شهد بذلك قطعاً، لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ: ٢٨].

- ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

- ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: ١] الآية.

- ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

- ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣].

لا يُقال: إن في القرآن ما يدل على أن التوراة والإنجيل هدىً للناس من غير تفرقة بين ما يوافق القرآن وما يخالفه، فتختص هداية القرآن وبعثة محمد ﷺ بقومه الذين هم العرب، على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤]!

لأنا نقولُ: هما هدى للناس من قبل نزول القرآن، أو هدى لهم إلى الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، والاتباع لشريعته لما فيهما من البشارة بِبَعثتِهِ، والإنباء عن الاهتداء بمتابعته.



والثاني: أن الحكم:

إما **مؤقت**، مثل: صم غدًا، فنفيه بعد ذلك لا يكون منسوخًا.

وإما **مؤبد**، مثل: صم أبدًا، ونسخه تناقض، بمنزلة قولك: الصوم واجب أبداً الصوم ليس بواجب.

وإما **مرسل** لا توقيت فيه ولا تأبيد، وحينئذٍ:

فإما أن يعلم الله تعالى استمراره أبداً، فلا يرتفع للزوم الجهل.

أو إلى غايةٍ ما، فلا رفع بعدها ولا نسخ.

وأجيب، باختيار أنه مرسل عن توقيت الوجوب مثلاً وتأبيده، والمعلوم عند الله استمرار الوجوب إلى غاية هي وقت نسخه ورفعه، ولا تناقض في ذلك، سواء كان الواجب مؤقتاً أو مؤبدًا، مثل قولك: صوم الغداء والأبد واجب حيناً بعد حين، وإنما التناقض في رفع الوجوب بعد تأبيده، كما إذا قيل: الوجوب ثابت أبداً، ثم ينسخ، فيكون زمان لا وجوب فيه، وهذا لا نزاع في امتناعه، وهو المراد بقوله: أن النسخ ينافي التأبيد، وعليه يستثنى امتناع نسخ شريعتنا.

هذا إن فسرنا النسخ بأنه رفع الحكم الشرعي كما تقدم.

وأما إن قلنا إنه بيان لانتهاء حكم شرعي سبق على الإطلاق، فلا إشكال، **وأما ثانيًا**، فلبطلان نسخ شريعة موسى عليه الصلاة والسلام، لوجهين:

أحدهما: تواتر النص منه على تأبيدها، مثل: تمسكوا بالسبت أبدًا، وهذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض.

والجواب، أنه افتراء على موسى عليه الصلاة والسلام، ودعوى تواتره مكابرة، ولو صح لما ظهرت المعجزاتُ على يد عيسى عليه الصلاة والسلام ومحمد ﷺ، للزوم كذبهما، وقد تقدم أن الخارق لا يخلق في يد الكاذب، ولأظهروه في زمانهما احتجاجاً عليهما، ولو أظهروه لاشتهر لتوفر الدواعي على نقله، وإنما هو مختلف في تلقينات ابن الراوندي لهم، وقد كان يعلم الفرق الشبه طلباً للدنيا، ولو سلم فكثيراً ما يعبر بالتأبيد والدوام عن طول الزمان.

وثانيهما: أن موسى، إما أن يصرح بدوام شريعته فتدوم، وإما بانقطاعها، فيلزم تواتره لكونه من الأمور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها، ولم يتواتر، وإما أن يسكت عن الدوام والانقطاع، فيلزم أن لا تتكرر ولا تتقرر إلى أوان النسخ للخروج من عهدة الأمر بفعل المأمور به ولو مرة، والغرض أنها قد تقررت.

والجواب، أنه يحتمل أنه صرح بانقطاعها بالناسخ لأنه بشّر بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ولم يتواتر لعدم توفر الدواعي على نقله، أو لقلة الناقلين له في بعض الطبقات، إذ لم يبق من اليهود في زمان بختنصر إلا أقل من القليل، ويحتمل أنه سكت، وإنما تقررت وتكررت بناء على تكرر الأسباب والمحال، أو على أن الأصل في الثابت هو البقاء حتى يظهر دليل العدم.

وقد يلزمون بأنهم، إما أن يقولوا بدلالة الخارق على صدق الآتي به فيلزم تصديقهم محمداً ﷺ وعيسى عليه الصلاة والسلام، وإما أن لا يقولوا بذلك فيلزم أن لا يقوم لهم دلالة على صدق موسى عليه الصلاة والسلام في أخباره بالتأبيد إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ [البقرة: ٦١] الآية، فالمرادُ: أدام الله ذل من منع النسخ.

فإن قلت: يدخل في هذا الدعاء أبو مسلم، فإنه منع وقوع النسخ مطلقًا، كما نقله عنه الآمدي وابن الحاجب.

قلتُ: الحقُّ، إنما خلافه في نسخ بعض القرآن، فمنعه وجوزه الجمهور، واتفق الناس على منع نسخ جميع القرآن، والمدعو عليه إنما هو من منع نسخ شرعه عليه الصلاة والسلام لشرع غيره، وليس إلا بعض اليهود، كما سلف على أنه سماه تخصيصاً لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان لقصره على بعض الأشخاص، وحينئذٍ، فالخلفُ لفظيٌّ، ويصدق أنه لم يخالف في النسخ أحد من المسلمين.

فإن قلت: من أبو مسلم هذا؟

قلت: هو المعتزلي الملقب بالجاحظ، كما في «شرح المعالم»، وفي اسم أبيه اضطراب، ففي «المحصول»: بحر، وفي «المنتخب»: عمر، وفي «اللمع»: يحيى، والله أعلم.

وَنَسخَ بَعضِ شَرعِهِ بالبَعَضِ أَجِـز وَمَـا فِي ذَا لَـهُ مِـن غَضٍّ

ثم شرع في بيان مفهوم قوله فيما مر أن شرعه لا ينسخه غيره بقوله:

(ونسخ بعض) أحكام **(شرعه)** ﷺ **(بـ)** أحكام **(البعض)** أي: بعض شرعه الآخر **(أجز)** أي اعتقد وجوباً جوازه الوقوعي، لا بمعنى احتمال العقل.

وشمل «البعضُ» وجوب المعرفةِ، خلافاً للمعتزلة والمعتزلة في منعهم نسخ جميع التكاليف تمسكاً بتوقف الحكم بذلك المقصود منه بتقدير في منعهم نسخ وجوبها، لأنها حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان، فلا يقبل حكمها النسخ.

ورُدّ بما قد علمت من بطلان الحسن والقبح الذاتيين عندنا، فيما مر.

فإن قلت: قضية التعبير بالبعض امتناع نسخ الكل كما منعوا نسخ تحريم الكفر وغيره لكونه قبيحاً لذاته كما حكاه عنهم الآسنوي.

قلت: **أما باعتبار القبول**، فالمختارُ أن كل حكم شرعي يقبل النسخ، فيجوز نسخ كل الأحكام، وبعضها أي بعض، كان خلافاً للغزالي وقوعه على معرفة النسخ والناسخ، ومعرفة ذلك من جملة التكاليف، فلا يتأتى نسخها!

وجوابه، أنا نسلم ذلك، لكن نقول بحصول تلك المعرفة ينتهي التكليف بها، فيصدق أنه لم يبق تكليف، وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف، فلا يبقى نزاع بحسب المعنى.

وأما باعتبار الوقوع، فالإجماع على عدم وقوع نسخ جميعها، وحينئذٍ فالمتن محمول على حذف مضاف، **وأصله**: ووقوع نسخ إلى آخره، على ما أشرنا إليه، ومفهومُه: عدم وقوع نسخ الجميع، وهو صحيحٌ لما علمت.

وشمل أيضاً البعض القرآنيّ، وهو كذلك، خلافاً لأبي مسلم، محتجاً بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٢]، **فلو نسخ بعضه لتطرق إليه البطلان!**

وأجيب، بأن الضمير لمجموع القرآن، ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقًا، كما مر، وبأن النسخ إبطال ورفع للحكم، لا باطل، فإن الباطل ضد الحقِّ، وإلى هذا أشار بقوله:

(ومافي) بعض ما صدقات **(ذا)** الحكم العام، وهو أن كل بعض من شرعه يجوز أن ينسخ بعضاً منه، وهو تجويز نسخ بعض الأحكام القرآنية **(له)**، أي لشرعه، متعلق بمدخول «من» في قوله: **(من غض)** أي نقص، حتى بمنع، بناء على ما هو الحقُّ عند بعض المحققين من جواز تقديم معمول المصدر عليه إذا كان جاراً ومجروراً.

وشمل أيضاً: نسخ **الكتاب بالكتاب** لنسخ حكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، بحكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] لتأخرها نزولاً وإن تقدمت على الأولى تلاوة.

- **ونسخ السنة بالسنة**، كحديث مسلم: «**كُنتُ نهيتُكم عن زِيارةِ القُبُورِ فزُورُوها**»[(١)].

- ونسخ **السنة بالكتاب** كنسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلاة الثابت بالسنة الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

-وفي جواز نسخ الكتاب بالسنة خلافٌ، والصحيح جوازه بها، متواترة كانت أو آحادًا.

احتج المانع بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾[يونس: ١٥]، والنسخ بالسنة تبديل منه.

وأجيب: بأن ذلك ليس تبديلاً من تلقاء نفسه: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾] النجم: ٣].

واحتج المجوز بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

لا يقال: الآحاد ظنيّ الدلالة، والمتواتر قطعي، **لأنا نقول**: محل النسخ الحكم، ودلالة المتواتر عليه ظنية.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم حديث (٩٧٧)، وأخرجه أيضاً في كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم حديث (١٩٧٧) دون لفظ «كنت».

والحقُّ، أنه لم يقع إلا بالسنة المتواترة.

لا يُقال: فقد نسخ حديث الترمذي وغيره: «**لا وصِيّة لِوارِثٍ**»(١) وهو آحاد جواز الوصية للوالدين والأقربين الدال عليه قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] وهو قرآن، **لأنا نقول:** عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمانه عليه الصلاة والسلام ممنوعٌ.

ـ وشمل نسخ اللفظ مع بقاء الحكم، نحو: «الشّيخُ والشّيخةُ إذا زنيا فارجُمُوهُما البتّة»(٢)، فإن هذا اللفـظ كان قرآنًا يتلى، ثم نسخـت قرآنيتـه، وبقي حكمه، فقد رجم ﷺ المحصنتين، كما أخرجه الشيخان(٣).

- ونسخ الحكم مع بقاء اللفظ، كما تقدم في آيتي العدة.

- ونسخهما جميعاً، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: «**كان فيما أُنزِل، يعني مِن القُرآنِ: عشرُ رضعاتٍ معلُوماتٍ يُحرِّمن، فنُسِخن، بِخمسٍ معلُوماتٍ**»(٤).

- والنسخ إلى بدلٍ، كما تقدم في استقبال القبلة.

- وإلى غير بدلٍ، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ ﴾ [المجادلة: ١٢]، فإن وجوب تقديم الصدقة على مناجاته ﷺ نسخ بلا بدل.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث أبي أمامة الباهلي، أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم حديث (٢١٢٠)، وابن ماجة في سننه، أبواب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم حديث (٢٧١٣) و(٢٧١٤).

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما، كتاب الحدود، باب الرجم، حديث رقم (٢٥٥٣)، والإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢١٢٠٧).

(٣) أخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «لمّا أتى ماعِزُ بنُ مالِكٍ النّبِيّ ﷺ قال لهُ: «لعلّك قبّلت، أو غمزت، أو نظرت» قال: لا يا رسُول الله، قال: «أنِكتها». لا يكنِي، قال: فعِند ذلِك أمر بِرجمِهِ». كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت، حديث رقم (٦٨٢٤)، وأخرج الإمام مسلم بنحوه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم (١٦٩٥)، وقد ذكر الإمام مسلم قصة الغامدية أيضاً في ذات رقم الحديث المذكور آنفاً.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، رقم (١٤٥٢).

والحقُّ، أن هذا القسم لم يقع، وفاقاً للشافعي، والآية المذكورة لا نسلم أنه لا يدل لوجوبها، بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب.

لا يقال: إن النظم لا ينطبق على رسم النسخ بحال؛ إذ ليس حكمًا، ولذا لا ينطبق على النسخ بلا بدل. **لأنا نقول**: إزالة قرآنية ذلك اللفظ، ورفع ذلك الحكم، رفع حكم بعض شرعه بحكم بعض منه، كما لا يشتبه على طالب.

تتمة:

اتفقوا على أن «الناسخ» لا يثبت حكمه قبل أن يبلغه جبريل إلى النبي ﷺ، واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله إلى النبي ﷺ وقبل تبليغه، والمختار أنه لا يثبت، والمختار اختصاص النسخ بالإنشاءات، ولو قيدت بالتأبيد، أو كانت بلفظ القضاء والخبر، فلا يدخل مدلول الخبر وإن كان مما يتغير، لئلا يوهم الكذب من حيث إخباره بشيء ثم بنقيضه.

فإن قلت: التعرض لمثل هذه المباحث خروج عن **القانون**، لأنها من مسائل أصول الفقه؟

قلت: ممنوعٌ:

أما أولاً، فلكثرة ميل الأئمة إلى الاستطراد تكثيراً للفوائد.

وأما ثانياً، فكونها من مسائل فن باعتبار جهة لا يمنع كونها من مسائل فن آخر باعتبار جهة أخرى، وتعرضنا لها إنما هو من جهة وجوب اعتقاد أحكامها كوجوب اعتقاد مندوبية المندوب، وهو من الفقهيات قطعاً، فتأمل.

* * *

وَمُعجِـزاتُـهُ كَثِـيرَةٌ غُرَر   مِنهَا كَلامُ اللهِ مُعجِزُ البَشَر

*** [مبحث في معجزات نبيِّنا المصطفى ﷺ]:**

ولما أسلف وجوب الإيمان بمعجزات الأنبياء أحب الإشارة إلى معجزات نبينا محمد ﷺ على سبيل الإجمال، ليتوسل بها إلى المقصود الأهم، وهو بيان إعجاز القرآن، فقال: (**ومعجزاته**) ﷺ، أي الخوارق المقرونة بالتحدي، حقيقة أو حكماً، الدالة على نبوته.

وإضافتها للعهد الذهني والاستغراق (**كثيرة**).

فيه الإخبار بالمفرد عن الجمع، وذلك جائز، كالنعت في جمع تصحيح ما لا يعقل، كمكثر ما يعقل، نحو: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥].

(**غرر**)، خبرٌ بعد خبر، جمع غرة، وهو في الأصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم، وقد تطلق على أول كل شيء أيضاً، كما تطلق على خيار الشيء، ثم استعيرت لكل واضح معروف، فالمراد خيار معروفات مشهورات.

فإن قلت: أليست الكثرة ملزومة للشهرة؟

قلت: ممنوع، فكم من كثير لم يشتهر، فلذا جمع بين الخبرين.

واعلم أن **معجزاته** ﷺ مع كونها لا تحصر ولا تحصى ولا يمكن أن يحاط بها ولا تستقصى، منها ما وقع به التحدي، ومنها ما وقع بدونه، ولا ينافي تسميته معجزة أن التحدي شرط فيها كما مر، إما لأنه شرط فيها من حيث الجملة لا في كل جزئياتها، وإما لأن تسميتها بذلك على وجه التشبيه والتخييل.

ـ والذي لم يقع به التحدي:

- **إما قبل نبوته**، كقصة الفيل، والنور الذي خرج حين ولادته ﷺ حتى أضاءت له قصور الشام وأسواقها، وحتى رؤيت أعناق الإبل، ومسح الطائر لفؤاد أمه حتى لم تجد الماء لولادته، والطواف به في الآفاق، وخمود نار فارس، وسقوط شرافات إيوان كسرى، وغيض

ماء بحيرة ساوه، وما سمع من الهواتف الصارخة بنعوته وأوصافه، وانتكاس الأصنام وخرورها لوجهها من غير دافع لها من أمكنتها... إلى غير ذلك من سائر ما نقل من العجائب في أيام ولادته وأيام حضانته وبعدها إلى أن نبأه الله تعالى، كتسليم الحجر عليه، إما الأسود أو غيره، وإظلال الغمام أي في السفر، وقبل النبوة فقط، وشق الصدر، وهذا القسم إنما يسمى في العرف **إرهاصاً**، أي تأسيساً للنبوة، مأخوذ من الرهص بكسر الراء، وهو ما يؤسس به الجدار.

وقد منع **المعتزلة** تقدم الخارق على النبوة كما مر.

ـ **وإما بعدها إلى يوم القيامة**، وهو غير محصور، إذ كل خارق وقع لخواص أمته إنما هو في الحقيقة له، إذ هو السبب فيه.

ـ **وأما من حين نبوته إلى وفاته:**

وهذا النوع من المعجزات هو المقصود بالتكلم عليه، فمنها:

- **انشقاق القمر**، لما طلبه منه كفار قريش آيةً على صدقه، والدليل على وقوعه ظاهر الآية، وأجمع عليه أهل السنة، وهو من أمهات معجزاته وخواصِّها، إذ ليس في معجزات الأنبياء ما يقاربُه، لأنه ظهر في الملكوت الأعلى خارجاً عن طباع هذا العالم، فلا حيلة في الوصول إليه، وقد حقق **التاج السبكي** أن انشقاقه متواتر، وفي الصحيحين: «أنه انشق فرقتين حتى رأوا جزءاً بينهما فقالوا: هذا سحر، لكن اسألوا السفّار فإنه لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم، فسألوهم فأخبروا بذلك، ولم يسقط إلى الأرض»[1]، ولم يتكرر على ما هو الصواب.

وأنكره **الفلاسفة** لمنعهم الخرق والالتئام في الأجرام العلوية، وهو الإكفار.

وقد قام **الدليل القاطع** على بطلان رأيهم.

---

(١) أخرج البخاري ومسلم أن عبد الله بن مسعود قال: «انشقّ القمرُ على عهدِ رسُولِ الله ﷺ فِلقتينِ، فستر الجبلُ فِلقةً، وكانت فِلقةٌ فوق الجبلِ، فقال رسُولُ الله ﷺ: «اللهمّ اشهد»»، أما بقية القصة فهي غير مذكورة في الصحيحين، وإنما هي مذكورة في «دلائل النبوة» للبيهقي (٢: ٢٦٦)، وأبو نعيم الأصفهاني في «دلائل النبوة» (١: ٢٨٠)، وابن كثير في «السيرة النبوية» (٢: ١١٩) وغيرهم.

وأنكره أيضاً **بعض الملاحدة** محتجين بأنه لو وقع لم يخف على أحد من أهل الأرض ولم يختصر بأهل مكة.

ورُدّ بأنه وقع ليلاً لحظة وقت الغفلة والنوم، فلا مانع من خفائه على من بعُد عن ذلك الإقليم، وليس هو أظهر من الكسوف الذي يظهر بمحلٍ دون آخر، على أنه لولا إخبار المنجمين على وقوعه لربما خفي على أكثر أهل الأرض، قاله **البدر الزركشي** نقلاً عن شيخه **عماد الدين بن كثير**، أن ما حكي من أن القمر دخل من جيبه ﷺ وخرج من كُمِّهِ فليس له أصل[١].

- ومنها، **رد الشمس** بخيبر لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه لما فاتته صلاة العصر لكون رأسه ﷺ كان في حجره وخشي أن يزعجه حتى صلاها[٢].

وحديثه صححه الطحاويُّ وعياضٌ، وخرجه جماعة منهم الطبراني بإسناد حسن، والحكم عليه بالوضع خطأ، وحديثه في البخاري.

- أما **تسبيح الحصا** في كفه ﷺ، ثم في كف أبي بكر، ثم في كف عمر، ثم في كف عثمان، ثم أخذه الحاضرون فلم يسبح معهم[٣]، فحديثه ضعيف مع شهرة دورانه على الألسنة.

---

(١) قال ابن كثير في «البداية والنهاية»: «وما يذكره بعض القصاص من أن القمر دخل في جيب النبي ﷺ وخرج من كمه، ونحو هذا الكلام فليس له أصل يعتمد عليه» اهـ. (٦: ٧٧)، دار الفكر.
ويقول الإمام الخيضري في «اللفظ المكرم» بخصائص النبي المكرم ﷺ: «وأما ما يذكره بعض القصاص والجهال من أن القمر لما انشق دخل جيب النبي ﷺ وخرج من كمه، ونحو هذا من الكلام، فهو كذبٌ ليس له أصل» اهـ. (٧٣٣)، دار المعرفة.

(٢) أخرج الإمام الطبراني في «معجمه الكبير» عن أسماء بنت عميس أنها قالت: أنّ رسُول الله ﷺ صلّ الظُّهر بِالصّهباءِ، ثُمّ أرسل علِيًّا في حاجةٍ، فرجع وقد صلّى النّبِيُّ ﷺ العصر، فوضع النّبِيُّ ﷺ رأسهُ في حِجرِ علِيٍّ فنام، فلم يُحرِّكهُ حتّى غابتِ الشّمسُ، فقال النّبِيُّ ﷺ: «اللهمّ إنّ عبدك علِيًّا احتبس بِنفسِهِ على نبِيِّهِ فرُدّ عليهِ الشّمس» قالت: فطلعت عليهِ الشّمسُ حتّى رُفِعت على الجِبالِ وعلى الأرضِ، وقام علِيٌّ فتوضّأ وصلّى العصر، ثُمّ غابت وذلِك بِالصّهباءِ. انظر: (٢٤: ١٤٥)، وأخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣: ٣٢٧)، دار الكتب العلمية.

(٣) هذه القصة أخرجها الإمام الطبراني في «مسند الشاميين» من حديث أبي ذر، حديث رقم(٣١٩٨).

- ومنها، **تأمين أسكفة الباب وحوائط البيت ثلاثاً على دعائه** للعباس، وبنيه، وقد سترهم بملاءته، أن الله يسترهم من النار كستره إياهم بها. وحديثه في البيهقي وغيره[١].

- ومنها رجف **أُحُدٍ فرحاً به** ﷺ، حتى ضربه برجله وقال له: «**اثبُت فإنَّما عليك نبيٌّ، وصِدِّيقٌ، وشهِيدانِ**»[٢]، بل وعدة أماكن كذلك.

- ومنها، **كلام الشجر له وسلامه له عليه**ﷺ، وحديثه أخرجه البزار وغيره[٣].

- ومنها، **سعي الشجر إليه** ﷺ، وإسناده جيد في البزار وغيره[٤].

- ومنها، حنين **الجذع وشوقه**[٥]، وقطع **السبكي** بتواتر حديثه، قال **الشافعيُّ**: وحنين الجذع أعظمُ في المعجزةِ من إحياء الموتى.

---

(١) أخرجه الإمام البيهقي في «دلائل النبوة» عن أبي أسيد الساعدي، باب ما جاء في تأمين أسكفة الباب وحوائط البيت على دعاء نبينا محمد ﷺ لعمه العباس رضي الله عنه، ولبني عمه إن صحت الرواية، (٦: ٧١-٧٢)، وأبو نعيم الأصفهاني في «دلائل النبوة» (٣: ٤٢٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، حديث رقم (٣٦٧٥).

(٣) روى الإمام الترمذي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: «كُنتُ مع النَّبِيِّ ﷺ بِمكّة فخرجنا في بعضِ نواحِيها فما استقبلهُ جبلٌ ولا شجرٌ إلاّ وهُو يقُولُ: السّلامُ عليك يا رسُول الله». انظر: أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٢٦)، وقال الترمذي: هذا حديثٌ غريبٌ.

(٤) أخرجه الإمام البيهقي في «دلائل النبوة» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنّ رسُول الله ﷺ كان على الحجُونِ كئِيبًا لمّا أذاهُ المُشرِكُون، فقال: «اللهمّ أرِنِي اليوم آيةً لا أُبالِي من كذّبنِي بعدها»، قال: فأمر فنادى شجرةً مِن قِبلِ عقبةِ أهلِ المدِينةِ، فأقبلت تخُدُّ الأرض حتّى انتهت إليهِ، قال: ثُمّ أمرها فرجعت إلى موضِعِها، قال: فقال: «ما أُبالِي من كذّبنِي بعد هذا مِن قومِي». انظر: باب مشي العذق الذي دعاه محمد ﷺ إليه حتى وقف بين يديه ثم رجوعه إلى مكانه بإذنه وما في ذلك من «دلائل النبوة» (٦: ١٣).

(٥) أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنّ النّبِيّ ﷺ: كان يقُومُ يوم الجُمُعةِ إلى شجرةٍ أو نخلةٍ، فقالتِ امرأةٌ مِن الأنصارِ، أو رجُلٌ: يا رسُول الله، ألا نجعلُ لك مِنبرًا؟ قال: «إن شِئتُم»، فجعلُوا لهُ مِنبرًا، فلمّا كان يوم الجُمُعةِ دُفِع إلى المِنبرِ، فصاحتِ النّخلةُ صِياح الصّبِيِّ، ثُمّ نزل النّبِيُّ ﷺ فضمّهُ إليهِ، تئِنُّ أنِين الصّبِيِّ الّذِي يُسكّنُ. قال: «كانت تبكِي على ما كانت تسمعُ مِن الذِّكرِ عِندها». كتاب المناقب، باب علامات للنبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٥٨٤).

- **قلت:** لصدور الحنين الشوقي مما ليس من شأنه مصباة ولا إدراك، وهو لا يكون عادة إلا عنهما.

- ومنها، **سجود الجمل** المستصعب، وتَذلُّلِهِ له حتى أدخله بيده الشريفة في العمل، وحديثه عند أحمد وغيره(١).

- ومنها، **شكاية الجمل له الجوع**(٢)، وحديثه صحيح.

- ومنها، **كلام الذئب له ﷺ**، وحديثه أخرجه أحمد بسند جيد(٣).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد من حديث أنس بن مالك قال: كان أهلُ بيتٍ مِن الأنصارِ لهُم جملٌ يسنُون عليهِ، وإنّ الجمل استُصعِب عليهِم، فمنعهُم ظهرهُ، وإنّ الأنصار جاءُوا إلى رسُولِ الله ﷺ فقالُوا: إنّهُ كان لنا جملٌ نسنى عليهِ، وإنّهُ استُصعِب علينا، ومنعنا ظهرهُ، وقد عطِش الزّرعُ والنّخلُ، فقال رسُولُ الله ﷺ لِأصحابِهِ: «قُومُوا» فقامُوا، فدخل الحائِط والجملُ في ناحِيتِهِ، فمشى النّبِيُّ ﷺ نحوهُ، فقالتِ الأنصارُ: يا رسُول الله، إنّهُ قد صار مِثل الكلبِ الكلِبِ، وإنّا نخافُ عليك صولتهُ، فقال: «ليس عليّ مِنهُ بأسٌ» فلمّا نظر الجملُ إلى رسُولِ الله ﷺ أقبل نحوهُ، حتّى خرّ ساجِدًا بين يديهِ، فأخذ رسُولُ الله ﷺ بِناصِيتِهِ أذلّ ما كانت قطُّ، حتّى أدخلهُ في العملِ. فقال لهُ أصحابُهُ: يا نبِيّ الله، هذِهِ بهِيمةٌ لا تعقِلُ تسجُدُ لك ونحنُ نعقِلُ، فنحنُ أحقُّ أن نسجُد لك، فقال: «لا يصلُحُ لِبشرٍ أن يسجُد لِبشرٍ، ولو صلح لِبشرٍ أن يسجُد لِبشرٍ، لأمرتُ المرأة أن تسجُد لِزوجِها، مِن عِظمِ حقِّهِ عليها، والّذِي نفسِي بِيدِهِ، لو كان مِن قدمِهِ إلى مفرِقِ رأسِهِ قُرحةٌ تنبجِسُ بِالقيحِ والصّدِيدِ، ثُمّ استقبلتهُ تلحسُهُ ما أدّت حقّهُ». حديث رقم (١٢٦١٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه عن عبدالله بن جعفر قال: أردفنِي رسُولُ الله ﷺ خلفهُ ذات يومٍ، فأسّر إليّ حدِيثًا لا أُحدِّثُ بِهِ أحدًا النّاسِ، وكان أحبُّ ما استتر بِهِ رسُولُ الله ﷺ لِحاجتِهِ هدفًا، أو حائِش نخلٍ، قال: فدخل حائِطًا لِرجُلٍ الأنصارِ فإذا جملٌ، فلمّا رأى النّبِيّ ﷺ حنّ وذرفت عيناهُ، فأتاهُ النّبِيُّ ﷺ فمسح ذِفراهُ فسكت، فقال: «من ربُّ هذا الجملِ، لِمن هذا الجملُ؟»، فجاء فتًى مِن الأنصارِ فقال: لِي يا رسُول الله. فقال: «أفلا تتّقِي الله في هذِهِ البهِيمةِ الّتِي ملّكك الله إيّاها؟، فإنّهُ شكا إليّ أنّك تُجِيعُهُ وتُدئِبُهُ». انظر: كتاب الجهاد، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، حديث رقم (٢٥٤٩)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٧٥٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١١٧٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: عدا الذِّئبُ على شاةٍ، فأخذها فطلبهُ الرّاعِي، فانتزعها مِنهُ، فأقعى الذِّئبُ على ذنبِهِ، قال: ألا تتّقِي الله، تنزِعُ مِنّي رِزقًا ساقهُ الله إليّ، فقال: يا عجبِي ذِئبٌ مُقعٍ على ذنبِهِ، يُكلِّمُنِي كلام الإنسِ، فقال الذِّئبُ: ألا أُخبِرُك بِأعجب مِن ذلِك؟ مُحمّدٌ ﷺ بِيثرِب يُخبِرُ النّاس بِأنباءِ ما قد سبق، قال: فأقبل الرّاعِي يسُوقُ غنمهُ، حتّى دخل المدِينة، =

- وأما **كلام الحمار الأسود** الذي أصابه يوم خيبر، وقوله له أنه من نسل ستين حماراً لم يركبها إلا نبي، وأنه كان يتغير بصاحبه اليهودي عمداً، فترك ركوبه إياه[١]، فحديثه مطعون فيه، بل ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وفي غيره إغناء عنه، ومثله **كلام الضب**، ومثله **كلام الغزالة** له ﷺ وإطلاقها من الأعرابي الذي صادها[٢].

= فزواها إلى زاويةٍ مِن زواياها، ثُمّ أتى رسُول الله ﷺ فأخبرهُ، فأمر رسُولُ الله ﷺ فنُودِي الصّلاةُ جامِعةٌ، ثُمّ خرج، فقال لِلرّاعِي: «أخبِرهُم» فأخبرهُم، فقال رسُولُ الله ﷺ: «صدق والّذِي نفسِي بِيدِهِ، لا تقُومُ السّاعةُ حتّى يُكلِّم السِّباعُ الإنس، ويُكلِّم الرّجُل عذبةُ سوطِهِ، وشِراكُ نعلِهِ، ويُخبِرهُ فخِذُهُ بِما أحدث أهلُهُ بعدهُ».

(١) ذكر هذه القصة الإمام ابن حبان في المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين أن أبي منظور قال: «لمّا فتح الله على نبيه خيبرا أصابهُ مِن سهمِهِ أربعةُ أزواجِ خِفافٍ، عشرةُ أواقٍ ذهبًا وفِضّةً؛ وحِمارٌ أسودُ، فقال لِلحِمارِ ما اسمُك، فقال يزِيدُ بنُ شِهابٍ: أخرج الله مِن نسلِ جدِّي سِتّين حِمارًا كُلُّهُم لم يركبهُ إلا نبِيٌّ ولم يبق مِن نسلِ جدِّي غيرِي، ولا مِن الأنبياءِ غيرك، وقد كُنتُ قبلك لِرجُلٍ مِن اليهُودِ وكُنتُ أعثرُ بِهِ عمدًا، وكان يُجِيعُ بطنِي ويضرِبُ ظهرِي، فقال: قد سمّيتُك يعفُور؛ أتشتهِي الإناث قال: لا، وكان النّبِيُّ يبعثُ بِهِ إلى بابِ الرّجُلِ، فيأتِي الباب فيقرعُهُ برأسِهِ، فإذا خرج إليهِ صاحِبُ الدّارِ أومأ إليهِ، أن أجِب رسُول الله، فلمّا قبض رسُول الله، جاء إلى بِئرٍ كانت لأبِي الهيثمِ بنِ التّيهانِ فتردّى فيها جزعًا» اهـ ثم عقب ابن حبان على هذه القصة بقوله: «وهذا حديث لا أصل له، وإسناده ليس بشيء». انظر: «المجروحين» لابن حبان، (٢: ٣٠٨-٣٠٩). وقال ابن الجوزي في «الموضوعات» (١: ٢٩٤): هذا حديث موضوع فلعن الله واضعه فإنه لم يقصد إلا القدح في الإسلام، والاستهزاء به.

(٢) ذكره الإمام أبو نعيم الأصفهاني في «دلائل النبوة» (١: ٣٧٥ - ٣٧٦) عن زيد بن أرقم قال: كُنتُ مع النّبِيِّ ﷺ في بعضِ سِككِ المدِينةِ فمررنا بِخِباءِ أعرابِيٍّ فإذا ظبيةٌ مشدُودةٌ إلى الخِباءِ فقالت: يا رسُول الله إنّ هذا الأعرابِيّ صادنِي قبِيلًا ولِي خشفانِ في البرِيّةِ وقد تعقّد هذا اللّبنُ في أخلافِي فلا هُو يذبحُنِي فأستريحُ ولا يدعُنِي فأذهبُ إلى خشفي في البرِيّةِ فقال لها رسُولُ الله ﷺ: إنّ تركتُكِ ترجِعِين؟ قالت: نعم وإلّا عذّبنِي الله عذاب العِشارِ، فأطلقها رسُولُ الله ﷺ فلم تلبث أن جاءت تلمّظُ فشدّها رسُولُ الله ﷺ إلى الخِباءِ وأقبل الأعرابِيُّ ومعهُ قِربةٌ، فقال لهُ رسُولُ الله ﷺ: أتبِيعنِيها؟ قال: هِي لك يا رسُول الله ﷺ، فأطلقها رسُولُ الله ﷺ. قال زيدُ بنُ أرقم: فأنا والله رأيتُها تسِيحُ في الأرضِ وهِي تقُولُ: أشهدُ أنّ لا إله إلّا الله وأنّ مُحمّدًا رسُولُ الله ﷺ. وأخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٦: ٣٤)، وقد قال الإمام الخصيري عن هذه القصة: «وقد ضعف جماعة من الأئمة حديث الغزالة، لكن له طرقٌ يقوي بعضها بعضاً» اهـ. انظر: «اللفظ المكرم» (٧٥٨).

- ومنها، **نبع الماء الطهور من بين أصابعه ﷺ الشريفة**[١]، وهو أشرف المياه، وتكرر ذلك منه في مواضع كثيرة، ومواطن شهيرة، يبلغ مجموعها التواتر المعنوي، **والأصح عند المحققين** نبعُهُ من بين أصابعه حقيقةً لا في نظر الرائي فقط، وإنما لم يفعله ﷺ بدون أصل ما تأدباً مع الله تعالى، إذ هو المنفرد بإيجاد المعدوم من غير أصل، على أنه ورد أنه طلب شيئاً من ماء فلم يجده، فبسط يده في شيء ففارت عينٌ من تحتها، فشربوا وتوضؤوا.

- ومنها، **إحياء الموتى**، وحديثه في البيهقيِّ وغيره[٢]، وصحح بعض الحفاظ حديث إحياء أمِّه عليه الصلاة والسلام حتى آمنت به[٣]، وإن قال ابن كثير: أنه منكرٌ جداً.

- ومنها، **كلام الأطفال له ﷺ بفور ولادتهم**، وحديثه في البيهقي[٤].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما عن أنس بن مالك: رأيتُ رسُول الله ﷺ وحانت صلاةُ العصرِ، فالتُمِس الوضُوءُ فلم يجِدُوهُ، فأُتِي رسُولُ الله ﷺ بِوضُوءٍ، فوضع رسُولُ الله ﷺ يدهُ في ذلِك الإناءِ، فأمر النّاس أن يتوضّئُوا مِنهُ، «فرأيتُ الماء ينبُعُ مِن تحتِ أصابِعِهِ، فتوضّأ النّاسُ حتّى توضّئُوا مِن عِندِ آخِرِهِم». انظر: البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٥٧٣)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب معجزات النبي ﷺ، حديث رقم (٢٢٧٩).

(٢) أخرج هذه القصة الإمام البيهقي في «دلائل النبوة» (٦: ٥١) من حديث أنس بن مالك قال: أدركتُ في هذِهِ الأُمّةِ ثلاثًا لو كانُوا في بني إسرائِيل لما تقاسمتها الأُممُ، لكان عجبًا، قُلن: ما هُنّ يا أبا حمزة؟ قال: كُنّا في الصُّفّةِ عِند رسُولِ الله ﷺ فأتتهُ امرأةٌ مُهاجِرةٌ ومعها ابنٌ لها قد بلغ، فأضاف المرأة إلى النِّساءِ، وأضاف ابنها إلينا، فلم يلبث أن أصابهُ وباءُ المدِينةِ، فمرِض أيّامًا ثُمّ قُبِض، فغمّضهُ النّبِيُّ ﷺ وأمر بِجهازِهِ، فلمّا أردنا أن نُغسِّلهُ، قال: يا أنسُ ائتِ أُمّهُ، فأعلِمها، قال: فأعلمتُها، فجاءت حتّى جلست عِند قدميهِ فأخذت بِهِما، ثُمّ قالتِ: اللهمّ إنِّي أسلمتُ لك طوعًا وخلعتُ الأوثان زُهدًا، وهاجرتُ إليك رغبةً، اللهمّ لا تُشمِّت بِي عبدة الأوثانِ، ولا تُحمِّلني مِن هذِهِ المُصِيبةِ ما لا طاقة لِي بحملها، قال: فو الله ما تقضّى كلامُها حتّى حرّك قدميهِ، وألقى الثّوب عن وجهِهِ، وعاش حتّى قبض الله رسول ﷺ، وحتّى هلكت أُمُّهُ.

(٣) أخرج السهيلي في «الروض الأنف» (٢: ١٢١) عن عائشة رضي الله عنها أخبرت: «أنّ رسُول الله ﷺ سأل ربّهُ أن يُحيِي أبويهِ فأحياهُما لهُ وآمنا بِهِ ثُمّ أماتهُما».

(٤) أخرج البيهقي في «دلائل النبوة» (٦: ٥٩) من حديث معرض بن عبد الله بن معرض بن معيقيب اليماني، عن أبيه، عن جده، قال: حججتُ حجّة الوداعِ فدخلتُ دارًا بِمكّة، فرأيتُ فيها رسُول الله ﷺ ووجهُهُ =

- ومنها، **رد عين قتادة يوم أحد**[(١)]، وروى أحداهما، وجمع بتعاقب الإصابة لهما.

- ومنها، **إبصار الأعمى**، وحديثه عند الطبراني وغيره[(٢)].

- ومنها، **انقلاب الخشب سيفاً صارماً حين ناوله لمن انقطع سيفه يوم بدر وأحد،** وكان يسمى العون، وحديثه عند ابن إسحاق[(٣)].

- ومنها، **رميه بكف من حصباء**، وجوه المشركين يوم بدر، وقال: شاهت الوجوه[(٤)]، أي قبحت، فلم يبق منهم إلا من أصابه من تلك الحصباء، وكانوا ألفاً أو إلا قليلاً، وفيها نزل: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أي خلقاً، ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ كسباً، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] خلقاً.

= مِثلُ دارةِ القمرِ، وسمِعتُ مِنهُ عجبًا: جاءهُ رجُلٌ بِغُلامٍ يوم وُلِد، فقال لهُ رسُولُ الله ﷺ: «يا غُلامُ! من أنا؟» قال: أنت رسُولُ الله! قال: «صدقت بارك الله فيك»، ثُمّ إنّ الغُلام لم يتكلّم بعد ذلِك حتّى شبّ، قال: قال أبِي: فكُنّا نُسمِيهِ: «مُباركُ اليمامةِ».

(١) أخرج الإمام الطبراني في «معجمه الكبير» (١٩ : ٨) عن قتادة بن النعمان أنه قال: أُهدِي إلى رسُولِ الله ﷺ قوسٌ فدفعها إليّ يوم أُحُدٍ، فرميتُ بِها بين يدي رسُولِ الله ﷺ حتّى اندقّت عن سِتّها، ولم أزل عن مقامِي نصب وجهِ رسُولِ الله ﷺ ألقى السِّهام بِوجهِي، كُلّما مال سهمٌ مِنها إلى وجهِ رسُولِ الله ﷺ ميّلتُ رأسِي لِأقِي وجه رسُولِ الله ﷺ بِلا رمي أرمِيهِ، فكان آخِرُها سهمًا بدرت مِنهُ حدقتِي على خدِّي، وتفرّق الجمعُ فأخذتُ حدقتِي بِكفي، فسعيتُ بِها في كفي إلى رسُولِ الله ﷺ، فلمّا رآها رسُولُ الله ﷺ في كفي دمعت عيناهُ، فقال: «اللهمّ إنّ قتادة قد أوجه نبِيّك بِوجهِهِ، فاجعلها أحسن عينيهِ وأحدّهُما نظرًا»، فكانت أحسن عينيهِ وأحدّهُما نظرًا.

(٢) أخرج الإمام الترمذي في سننه من حديث عثمان بن حنيف قال: أنّ رجُلاً ضرِير البصرِ أتى النّبِيّ ﷺ فقال: ادعُ الله أن يُعافِينِي قال: «إن شِئت دعوتُ، وإن شِئت صبرت فهُو خيرٌ لك». قال: فادعُه، قال: فأمرهُ أن يتوضّأ فيحسِن وُضُوءهُ ويدعُو بِهذا الدُّعاءِ: «اللهم إنِّي أسألُك وأتوجّهُ إليك بِنبِيِّك مُحمّدٍ نبِيِّ الرّحمةِ، إنِّي توجّهتُ بِك إلى ربِّي في حاجتِي هذِهِ لِتُقضى لِي، اللهمّ فشفِّعهُ فِي». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. انظر: أبواب الدعوات، حديث رقم (٣٥٧٨)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٧٢٤١)، وابن خزيمة في صحيحه، حديث رقم (١٢١٩)، والحاكم في مستدركه، حديث رقم (١١٨٠)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأخرجه الطبراني في «معجمه الكبير» حديث رقم (٨٣١٠).

(٣) ابن هشام «السيرة النبوية» (١ : ٦٣٧)، طبعة بابي الحلبي، الماوردي «أعلام النبوة» (١٤٦)، مكتبة الهلال.

(٤) أخرجه الإمام مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في غزو حنين، حديث رقم (١٧٧٧).

- ومنها، **تكثير قليل الطعام والماء حتى كفى الجيوش الكثيرة**، كشاة جابر، وصاعه[(١)]، وماء المرأة صاحبة المزادتين[(٢)]، وأقراص أنس التي أرسلها معه أبو طلحة[(٣)]، وما جمع من أزواد

---

(١) أخرج البخاري ومسلم في صحيحها واللفظ لمسلم عن جابر رضي الله عنه أنه قال: لمّا حُفِر الخندقُ رأيتُ بِرسُولِ الله ﷺ خمصًا، فانكفأتُ إلى امرأتِي، فقُلتُ لها: هل عِندكِ شيءٌ؟ فإنِّي رأيتُ بِرسُولِ الله ﷺ خمصًا شدِيدًا، فأخرجت لِي جِرابًا فيهِ صاعٌ مِن شعِيرٍ، ولنا بُهيمةٌ داجِنٌ، قال: فذبحتُها وطحنت، ففرغت إلى فراغِي، فقطّعتُها في بُرمتِها، ثُمّ ولّيتُ إلى رسُولِ الله ﷺ، فقالت: لا تفضحنِي بِرسُولِ الله ﷺ ومن معهُ، قال: فجِئتُهُ فساررتُهُ، فقُلتُ: يا رسُول الله، إنّا قد ذبحنا بُهيمةً لنا، وطحنت صاعًا مِن شعِيرٍ كان عِندنا، فتعال أنت في نفرٍ معك، فصاح رسُولُ الله ﷺ وقال: «يا أهل الخندقِ، إنّ جابِرًا قد صنع لكُم سُورًا فحيّ هلًا بِكُم»، وقال رسُولُ الله ﷺ: «لا تُنزِلُنّ بُرمتكُم، ولا تخبِزُنّ عجِينتكُم حتّى أجِيء»، فجِئتُ وجاء رسُولُ الله ﷺ يقدمُ النّاس حتّى جِئتُ امرأتِي، فقالت: بِك وبِك، فقُلتُ: قد فعلتُ الّذِي قُلتِ لِي، فأخرجتُ لهُ عجِينتنا فبصق فيها وبارك، ثُمّ عمد إلى بُرمتِنا فبصق فيها وبارك، ثُمّ قال: «ادعِي خابِزةً فلتخبِز معكِ، واقدحِي مِن بُرمتِكُم ولا تُنزِلُوها» وهُم ألفٌ، فأُقسِمُ بِالله لأكلُوا حتّى تركُوهُ وانحرفُوا، وإنّ بُرمتنا لتغِطُّ كما هِي، وإنّ عجِينتنا ـ أو كما قال الضّحّاكُ: ـ لتُخبزُ كما هُو. انظر: البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، حديث رقم (٤١٠١)، ومسلم، كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، وبتحققه تحققا تاما، واستحباب الاجتماع على الطعام، حديث رقم (٢٠٣٩).

(٢) أخرج هذه القصة الإمام البخاري ومسلم في صحيحها ـ واللفظ للبخاري ـ من حديث عمران بن حصين حيث قال: بينما نحنُ نسِيرُ، إذا نحنُ بِامرأةٍ سادِلةٍ رِجليها بين مزادتينِ، فقُلنا لها: أين الماءُ؟ فقالت: إنّهُ لا ماء، فقُلنا: كم بين أهلِكِ وبين الماءِ؟ قالت: يومٌ وليلةٌ، فقُلنا: انطلِقِي إلى رسُولِ الله ﷺ، قالت: وما رسُولُ الله؟ فلم نُملِّكها مِن أمرِها حتّى استقبلنا بِها النّبِيّ ﷺ، فحدّثتهُ بِمِثلِ الّذِي حدّثتنا، غير أنّها حدّثتهُ أنّها مُؤتِمةٌ، فأمر بِمزادتيها، فمسح في العزلاوينِ، فشرِبنا عِطاشًا أربعِين رجُلًا حتّى روِينا، فملأنا كُلّ قِربةٍ معنا وإداوةٍ، غير أنّهُ لم نسقِ بعِيرًا، وهِي تكادُ تنِضُّ مِن المِلءِ، ثُمّ قال: «هاتُوا ما عِندكُم» فجُمِع لها مِن الكِسرِ والتّمرِ، حتّى أتت أهلها، قالت: لقِيتُ أسحر النّاسِ، أو هُو نبِيٌّ كما زعمُوا، فهدى الله ذاك الصِّرم بِتِلك المرأةِ، فأسلمت وأسلمُوا. انظر: البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٥٧١)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٦٨٢).

(٣) أخرج الإمام البخاري ومسلم في صحيحها من حديث أنس بن مالك أنه قال: قال أبُو طلحة لِأُمِّ سُليمٍ لقد سمِعتُ صوت رسُولِ الله ﷺ ضعِيفًا، أعرِفُ فيهِ الجُوع، فهل عِندكِ مِن شيءٍ؟ قالت: نعم، فأخرجت =

القوم بغزوة تبوك[(١)]، وحيس أم سليم[(٢)]، ووسق الشعير الذي دفعه لبعض أصحابه، فأكلوا

= أقراصًا مِن شعيرٍ، ثُمّ أخرجت خِمارًا لها، فلفّتِ الخُبز بِبعضِهِ، ثُمّ دسّتهُ تحت يدِي ولأثتنِي بِبعضِهِ، ثُمّ أرسلتنِي إلى رسُولِ الله ﷺ، قال: فذهبتُ بِهِ، فوجدتُ رسُول الله ﷺ في المسجِدِ، ومعهُ النّاسُ، فقُمتُ عليهِم، فقال لِي رسُولُ الله ﷺ: «آرسلك أبُو طلحة» فقُلتُ: نعم، قال: «بِطعامٍ» فقُلتُ: نعم، فقال رسُولُ الله ﷺ لِمن معهُ: «قُومُوا» فانطلق وانطلقتُ بين أيدِيهِم، حتّى جِئتُ أبا طلحة فأخبرتُهُ، فقال أبُو طلحة: يا أُمّ سُليمٍ قد جاء رسُولُ الله ﷺ بِالنّاسِ، وليس عِندنا ما نُطعِمُهُم؟ فقالت: الله ورسُولُهُ أعلمُ، فانطلق أبُو طلحة حتّى لقِي رسُول الله ﷺ، فأقبل رسُولُ الله ﷺ وأبُو طلحة معهُ، فقال رسُولُ الله ﷺ: «هلُمِّي يا أُمّ سُليمٍ، ما عِندكِ» فأتت بِذلِك الخُبزِ، فأمر بِهِ رسُولُ الله ﷺ ففُتّ، وعصرت أُمُّ سُليمٍ عُكّةً فأدمتهُ، ثُمّ قال رسُولُ الله ﷺ فيهِ ما شاء الله أن يقُول، ثُمّ قال: «ائذن لِعشرةٍ» فأذِن لهُم، فأكلُوا حتّى شبِعُوا ثُمّ خرجُوا، ثُمّ قال: «ائذن لِعشرةٍ» فأذِن لهُم، فأكلُوا حتّى شبِعُوا ثُمّ خرجُوا، ثُمّ قال: «ائذن لِعشرةٍ» فأذِن لهُم، فأكلُوا حتّى شبِعُوا ثُمّ خرجُوا، ثُمّ قال: «ائذن لِعشرةٍ» فأكل القومُ كُلُّهُم وشبِعُوا، والقومُ سبعُون أو ثمانُون رجُلًا». انظر: البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٥٧٨)، ومسلم، كتاب الأشربة، باباب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، وبتحققه تحققا تاما، واستحباب الاجتماع على الطعام، حديث رقم (٢٠٤٠).

(١) أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كُنّا مع النّبِيِّ ﷺ في مسِيرٍ، قال: فنفِدت أزوادُ القومِ، قال: حتّى همّ بِنحرِ بعضِ حمائِلِهِم، قال: فقال عُمرُ: يا رسُول الله، لو جمعت ما بقِي مِن أزوادِ القومِ، فدعوت الله عليها، قال: ففعل، قال: فجاء ذُو البُرِّ بِبُرِّهِ، وذُو التّمرِ بِتمرِهِ، قال: وقال مُجاهِدٌ: وذُو النّواةِ بِنواهُ، قُلتُ: وما كانُوا يصنعُون بِالنّوى؟ قال: كانُوا يمُصُّونهُ ويشربُون عليهِ الماء، قال: فدعا عليها قال حتّى ملأ القومُ أزوِدتهُم، قال: فقال عِند ذلِك: «أشهدُ أن لا إله إلّا الله، وأنِّي رسُولُ الله، لا يلقى الله بِهِما عبدٌ غير شاكٍّ فيهِما، إلّا دخل الجنّة». انظر: كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار، حديث رقم (٢٧).

(٢) أخرج أبو نعيم في «دلائل النبوة» (١: ٤٢٤) وأبو يعلى في مسنده برقم (٣٤٤٩) عن أنس رضي الله عنه قال: إنّ نبِيّ الله ﷺ لمّا تزوّج زينب بِنت جحشٍ قالت لِي أُمِّي: يا أنسُ إنّ رسُول الله ﷺ أصبح عرُوسًا ولا أرى أصبح لهُ غداءٌ فهلُمّ تِلك العُكّة وتمرًا قد رمِد، فجعلت لهُ حيسًا فقالت: يا أنسُ، اذهب بِهذا إلى رسُولِ الله ﷺ وامرأتِهِ فلمّا أتيتُ النبِيّ ﷺ بِتورٍ مِن حِجارةٍ فيهِ ذلِك الحيسُ قال: ضعهُ في ناحِيةِ البيتِ واذهب فادعُ لِي أبا بكرٍ وعُمر وعُثمان وعلِيًّا ونفرًا مِن أصحابِهِ ثُمّ ادعُ لِي أهل المسجِدِ ومن رأيت في الطّرِيقِ فجعلتُ أتعجّبُ مِن قِلّةِ الطّعامِ وكثرةِ من يأمُرُنِي أن أدعُو مِن النّاسِ فكرِهتُ أن أعصِيهُ فدعوتُهُم =

منه زماناً حتى كالوه[1].

- ومنها، إخباره ﷺ بالغيوب في غير القرآن، كقوله لعلي: **«تُقاتِلُ بعدِي النّاكِثِين، والقاسِطِين، والمارِقِين»**[2]، ولعمار تقتلك[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام: **«زويت لي الأرض قاربت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها»**[4]، وقوله: **«الخلافة بعدِي ثلاثُون سنة»**[5]، وكإخباره ﷺ بهلاك كسرى وقيصر بزوال ملكهما، وإنفاق كنوزهما في سبيل الله، وباستيلاء الأنزال[6].

= حتّى امتلأ البيتُ والحُجرةُ فقال: يا أُنيسُ هل ترى مِن أحدٍ؟ فقُلتُ: لا يا نبيّ الله قال: هلُمّ ذلِك فجِئتُ بِذلِك التّورِ إليهِ فجعلتُهُ قُدّامهُ فغمس ثلاثة أصابِعِهِ في التّورِ فجعل التّورُ يربُو ويرتفِعُ فجعلُوا يتغدّون ويخرُجُون حتّى إذا فرغُوا أجمعُون وبقِي في التّورِ نحوُ ما جِئتُ بِهِ قال: ضعهُ قُدّام زينب فأسفقتِ الباب عليها بابًا مِن جرِيدٍ قال ثابِتٌ: فقُلتُ: يا أبا حمزة كم ترى كان الّذِين يأكُلُون مِن ذلِك التّورِ؟ قال أحسبُهُ قال: واحِدٌ وسبعُون أوِ اثنانِ وسبعُون.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٤٦٢١).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي أيوب الأنصاري، حديث رقم (٤٦٧٥)، دون زيادة لفظ «بعدي».

(٣) أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لعمار: «تقتُلُك الفِئةُ الباغِيةُ». انظر: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، حديث رقم (٢٩١٦) وفي نفس الباب من حديث قتادة، حديث رقم (٢٩١٥).

(٤) أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن ثوبان رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله زوى لِي الأرض، فرأيتُ مشارِقها ومغارِبها، وإنّ أُمّتِي سيبلُغُ مُلكُها ما زُوِي لِي مِنها، وأُعطِيتُ الكنزينِ الأحمر والأبيض، وإنِّي سألتُ ربِّي لِأُمّتِي أن لا يُهلِكها بِسنةٍ عامّةٍ، وأن لا يُسلِّط عليهِم عدُوًّا مِن سِوى أنفُسِهِم، فيستبِيح بيضتهُم، وإنّ ربِّي قال: يا مُحمّدُ إنِّي إذا قضيتُ قضاءً فإنّهُ لا يُردُّ، وإنِّي أعطيتُك لِأُمّتِك أن لا أُهلِكهُم بِسنةٍ عامّةٍ، وأن لا أُسلِّط عليهِم عدُوًّا مِن سِوى أنفُسِهِم، يستبِيحُ بيضتهُم، ولوِ اجتمع عليهِم من بِأقطارِها - أو قال من بين أقطارِها - حتّى يكُون بعضُهُم يُهلِكُ بعضًا، ويسبِي بعضُهُم بعضًا». انظر: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، حديث رقم (٢٨٨٩).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث سفينة، حديث رقم (٦٩٤٣)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده بنحوه، حديث رقم (٢١٩٢٨)، والترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، حديث رقم (٢٢٢٦).

(٦) أخرجه الإمام البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أن رسول الله ﷺ قال:=

إلى غير ذلك مما ورد في **صحاح الأحاديث**، وقد **اقترنت بدعوى النبوة**، فتتميز عن الكرامات، وبطهارة النفس، وصوالح الأعمال، وترك المراجعة إلى أحوال الكواكب، والنظر في آلاتها، فتتميز عن السحر والكهانة والنجامة.

و(**منها**)، وهو أفضلها، وأجلّها، وأصلها، وأدومها بعد موته ﷺ، (**كلامُ الله**)، أي **اللفظ المنزل على محمد** ﷺ**المتحدى به، المتعبد بتلاوته**، وهذا هو المسمّى في عرف أهل الأصول، **بالقرآن**، وأما المسمى به في عرف المتكلمين بحيث ينصرف إليه الاسم عند الإطلاق فقد سلف بيانه، وإضافته إلى الله تعالى بهذا المعنى، بمعنى أنه ليس من تأليفات المخلوقين، وإطلاق كلام الله تعالى على هذا المعنى حقيقيٌّ، كما سلف تحريرُه.

وقوله: (**معجز البشر**) بالإجماع، أي مصير كل فرد من أفراد الإنسان المسمى بالبشر ـ لبدو بشرته، أي جلده ـ عاجزاً عن معارضته، والإتيان بمثله، على ما يأتي تفصيله وتحقيقه، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] النازل عند قول جماعة من اليهود منهم عزيز بن أبي عزيز ومحمود بن سيحان: «يا محمد، أنزل علينا كتاباً من السماء نقرؤه ونعرفه وإلا جئناك بمثل ما تأتي به»[١].

وإنما اقتصر في الآية على «الثقلين» لأنهما هما اللذان يُتصور منهما المخالفة والتصدي للمعارضة لانتفاء عصمتهما.

كما أنه في «النظم» اقتصر على «الإنس» لأنهم هم الذين تصدّوا للمخالفة والمعارضة بالفعل، وإلا فالملائكة أيضاً لو تصور منهم التصدي للمعارضة لا يأتون بمثله.

= «إذا هلك كِسرى فلا كِسرى بعدهُ، وإذا هلك قيصرُ فلا قيصر بعدهُ، والّذي نفسِي بِيدِهِ لتُنفقنّ كُنُوزُهما في سبِيلِ الله». انظر: البخاري كتاب الأنبياء، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٦١٨)، ومسلم في كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت، حديث رقم (٢٩١٩).

(١) ذكر هذه القصة الإمام الطبري في« تفسيره» (١٧: ٥٤٧).

أما **بيان إعجازه المجمع عليه**، فهو أنه عليه الصلاة والسلام **تحدى بالقرآن**، ودعا إلى الإتيان بسورة مثله جميع البلغاء والفصحاء من العرب العرباء، مع كثرتهم كثرة رمالِ الدهناء، وحصى البطحاء، وشهرتهم بغاية العصبية، وحمية الجاهلية، وتهالكهم على المباهاة، والمناوأة، والدفاع عن الأصحاب، وركوب الشطط في هذا الباب، فعجزوا حتى أنهم آثروا مقارعة السيوف على معارضة الحروف، فلو قدِروا على المعارضة لعارضوا، ولو عارضوا لنقل إلينا لتوفر الدواعي وعدم الصوارف، ولا شك أن العلم بكل ذلك قطعي كسائر العادات، لا يقدح فيه احتمال أنهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها، أو أنهم عارضوا ولم ينقل إلينا لمانع، أو لعدم المبالاة، وقلة الالتفات، أو للاشتغال بالمهمات.

وأما بيان الوجه الذي أعجز به، فقد اختُلِف فيه بعد الإجماع على إعجازه:

- **فقال الجمهور**: إن إعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة، والدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم، وعلماء العرب بمهارتهم في فن البيان، وإحاطتهم بأساليب الكلام، هذا مع اشتماله على الإخبار عن المغيبات الماضية والآتية، وعلى دقائق العلوم الإلهية، وأحوال المبدإ والمعاد، ومكارم الأخلاق، والإرشاد إلى فنون الحكمة العِلمية والعملية، والمصالح الدينية والدنيوية، على ما يظهر للمتدبرين، ويتجلى على المتفكرين.

واعتُرِض على هذا القول بأنه: لو كان القصد إلى الإعجاز بالبلاغة لانبغى أن يُؤتى بالكل في أعلى الطبقات، كما هو الأبلغ في الإعجاز، بحيث لا يبقى في القدرة الإلـهية إبراز ما هو الأفصح ولا أبلغ منه، لكن المذهب عند أهل الإسلام أن الله تعالى قادر على أن يأتي بما هو أفصح مما أتى به، وأبلغ، وأن بعض الآيات في باب البلاغة أعلى وأرفع، كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: ٤٤] الآية بالنسبة إلى سورة الكافرين مثلاً، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] إليها أيضاً مثلاً؟!

وأجيب: بأن هذا أولى بالغرض، وأوضح في المقصود، بمنزلة صانع يُبرِزُ من مصنوعاته ما ليس غاية مقدوره ونهاية ميسوره، ثم يدعوا جماهير الحذاق في الصناعة إلى أن يأتوا بمثل ما يوازي أو يداني أدنى أدون ما ألقاه، وأهون ما أبداه.

- **وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة**: إنّ إعجازه بالصرفة، وهي أن الله تعالى صرف همم المتحدين عن المعارضة مع قدرتهم عليها إما بسلب قدراتهم، أو سلب داعيتهم، أو سلب العلوم التي لا بد منها في الإتيان بمثل القرآن، أما بمعنى أنها لم تكن حاصلة لهم، أو بمعنى أنها كانت حاصلة فأزالها الله تعالى، وهذا هو المختار عند المرتضى من الشيعة.

وتحقيقه: أنه كان عندهم «العلم» بتأليف مثل «نظم القرآن»، والعلم بأنه كيف يؤلف كلام يساويه أو يدانيه، والمعتادُ إن كان عنده هذانِ العلمان يتمكن من الإتيان بالمثل، كلمّا حاولوا ذلك أزال الله تعالى عن قلوبهم تلك العلوم.

وفيه نظر، فإن إحاطة غير علمه تعالى بجميع التراكيب، وبأن هذا التركيب الخاص من بينها، هو الأليق بأداء هذا المعنى، ممتنع قطعاً.

واحتجوا بوجوه:

- **منها**، أنا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة، مثل «الحمد لله»، ومثل: «رب العالمين»، وهكذا إلى الآخر، فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة.

ورُدّ بأنّ حكم الجملة لا يلزم أن يساوي حكم البعض، ولا شك أن هذه شبهة من نفى قطعية الإجماع، والخبر المتواتر، وقد تقرر فسادُها، فإن الحبل المؤلف من المشعرات له من القوة ما ليس لكل واحدة منها على الانفراد قطعاً، كيف ولو صح ما ذكروه، لكان كل من آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصحائهم، كامروء القيس وأضرابه، لانتفاء الصرفة، واللازم قطعي البطلان.

- **ومنها**، أن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات إلى شهادة الثقات، ولو كان «نظم القرآن» معجز الفصاحة لكان كافياً في الشهادة لإدراكهم ذلك منه سلقيتهم.

ورُدّ بمنع صحة الرواية بذلك، وكون الجمع بعده ﷺ بل في زمانه، وكون كل سورة مستقلة بالإعجاز.

ولو سلمنا كل ذلك، قلنا: إنّ ذلك كان للاحتياط، أو الاحتراز عن أدنى تغيير لا يخل بالإعجاز، وأن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد بحيث لا يبقى له تردد أصلاً.

ورُدّ القول بأن وجه الإعجاز «الصرفة»، بوجوه:

الأول: أن فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته في جزالته، ويرقصون رؤوسهم عند سماع قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: ٤٤] الآية، حتى أن أعرابياً سجد عند سماع قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]، وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام. ولما أعجب الأصمعيَّ فصاحةُ كلام جارية من العرب قالت: أو يعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى: ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] الآية، فجمع فيها بين أمرين، ونهيين، وخبرين، وبشارتين، واعترف بعض بطارقة الروم بعد إسلامه لعمر بن الخطاب بأن آية منه جمعت كل ما أنزل الله على عيسى من أحوال الدنيا والآخرة، قال: وهي: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ﴾ [النور: ٥٢] الآية، لكونه كذلك لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها.

- **الثاني**: أنه لو قصد الإعجاز بالصرفة لكان الأنسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته، لأنه كلما كان أنزل في البلاغة، وأدخل في الركاكة، كان عدم تيسير المعارضة أبلغ في الصدق عادة.

- **الثالث**: قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، فإن ذكر الاجتماع والاستظهار

بالغير في مقام التحدي إنما كان يحسن فيما لا يكون مقدوراً للبعض، ويتوهم كونه مقدوراً للكل، فيقصد نفي ذلك التوهم، ومع الصرفة لا يتأتى ذلك من أصله.

وفيه نظر، لجواز كون التوهم بحسب الفطرة الأصلية، فتأمل.

- **وقيل**: إعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل والأشعار.

- **وقيل**: لسلامته عن الاختلاف والتناقض.

- **وقيل**: باشتماله على دقائق العلوم، وحقائق الحكم والمصالح.

- **وقيل**: بإخباره عن المغيبات.

ورُدّ **الأول من هذه الأقاويل**، بأن حماقات مسيلمة، ومن يجري مُجراه أيضاً، على ذلك النظم الغريب.

والثاني منها، بأنه كثيرًا ما يسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض.

والثالث منها، بأنه كثيرًا ما يشتمل كلام الحكماء على العلوم والحقائق.

والرابع منها، بأن الإخبار عن المغيبات لا يوجد إلا في قليل من الآيات.

قال السعد: فإن قيل: لا يظهر فرق بين كون الإعجاز بنظمه الخاص وكونه ببلاغة النظم ليجعلا مذهبين متقابلين، ويجعل كون الإعجاز بالأمرين جميعاً مذهباً ثالثاً ينسب إلى القاضي، على ما قال إمام الحرمين: أن الإعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الأسلوب والنظم المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلالٍ لأحدهما، إذ ربما يدعي أن بعض الخطب والأشعار من كلام أعاظم البلغاء لا ينحط عن جزالة القرآن انحطاطاً بيّناً قاطعاً للأوهام، وربما **يُقدر نظمٌ** ركيكٌ يضاهي نظم القرآن على ما روى من **ترهات** مسيلمة الكذاب: الفيل وما أدراك ما الفيل، له ذنب وتيل، وخرطوم طويل، فلزم كون الإعجاز بالنظم البديع مع الجزالة ـ أعني **البلاغة**، وهي: **التعبير عن معنى سديد بلفظ شريف وافٍ منبيء عن المقصود من غير مزيد.**

ثم قال: وفي القرآن سوى النظم والبلاغة وجهان آخران من الإعجاز هما الإخبار عن قصص الأولين من غير سماع وتلقين، والإخبار عن المغيبات المستقبلة متكررة لا متوالية؟

قلنا: معنى الأول: أن نظم القرآن وتركيبه مخالف المعتاد من أساليب كلام العرب، إذ لم يعتد فيه كون المقاطع على مثل: يعلمون، ويفعلون، والمطالع على مثل: يا أيها الناس، ويا أيها المزمل، والحاقة ما الحاقة، وعم يتسائلون، وأمثال ذلك.

ومعنى الثاني: أن نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال، والحد الخارج عن طوق البشر، وكان معنى النظم على **الأول** ترتب الكلمات، وضم بعضها إلى بعض، وعلى **الثاني** جمعها مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيها العقل، على ما قال **عبد القاهر**: أن «**النظم**: هو: **توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يُصاغ لها الكلام**»، انتهى، وهو نفيس.

ولا يخفاك بعد الإحاطة بما تقرر اشتمال القرآن على أركان المعجزة السابقة، حتى عد فرداً منها، بل هو أظهر وأعجب، حتى من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، لأنه دعاهم إلى معارضته بالإتيان بمثل أقصر سورة منه **ففروا** كما مر إلى سفك دمائهم، وسبي حريمهم، وجلائهم عن أوطانهم، ولم يدع أحد منهم القدرة على ذلك، مع كونهم أهل البلاغة، وأرباب الفصاحة، ورؤساء البيان، والمتقدمين في السن واللسان، فهذا أعجب من عجز من شاهد المسيح يُحيي الموتى، ويبرأ الأكمه والأبرص، لأنهم لم يطمعوا فيه، ولا يقاطعوا نحوه، وقريش كانوا يتعاطعون الفصاحة والبلاغة، فعجزهم مع ذلك عن المعارضة، وإقرارهم إلى ما ذكر، دليل قاطع على نبوة المتحدِّي به، ومن ثمّ نادى عليهم ﷺ لعجزهم قبل المعارضة بقوله عن الله: ﴿وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٧] ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية، فلولا علمُه بأنه على بينة من ربه، وأنه لا يقع فيما أخبر به خلف لم يأذن له عقلُه الذي هو أكمل العقول في شيء، أنه لا يكون وهو يكون.

ثم وجوه إعجاز القرآن كثيرة: فمنها، إيجازه وبلاغته على ما مر.

ومنها، خروجه عن جنس الكلام العربي: نظماً، ونثراً، وخطباً، وشعراً، ورجزاً، وسجعاً، فلا يدخل في شيء منها، مع كون ألفاظه وحروفه من جنس كلامهم، ومن ثم لم يهتدوا لمثله حتى يأتوا به.

ومنها، أن قارئه لا يمله وسامعه لا يمجه، بل لا يزال مع تكريره وترديده غضاً طرياً تتزايد حلاوته، وتتعاظم محبته، يؤنس به في الخلاوات، ويستراح بتلاوته من شدائد الأزمات، ومن ثمّ وصفه ﷺ بأنه: «**لا يخلقُ على كثرةِ الرّدِّ، ولا تنقضِي عبره، ولا تفنى عجائِبُهُ، هُو الفصلُ ليس بِالهزلِ، لا يشبعُ مِنهُ العُلماءُ، ولا يزِيغُ بِهِ الأهواءُ، ولا تلتبِسُ بِهِ الألسِنةُ**»[١].

ومنها، ما فيه من الأخبار بما كان وما يكون بما علموه ومما لم يعلموه، وشهادته على اليهود بأنهم لا يتمنون الموت، وعلى قريش بأنهم لا يأتون بمثل شيء منه.

ومنها، اشتماله على علوم الأولين والآخِرين، مع كون الآتي به أقام بينهم أربعين سنة قبل تكلمه به أميًّا لا يحسن نظم كتاب، ولا عقد حساب، ولا يتعلم سحراً، ولا ينشد شعراً، ولا يحفظ خبراً، ولا يروي أثراً إلى أن أكرمه الله تعالى بهذه المعجزة العظمى التي لم يأتي بمثلها أحد غيره، كيف وجميع كتبهم يمكن أدنى الفصحاء أن يأتي بمثلها إذ لم يقصد الإعجاز بلفظها، ولهذا صح عنه عليه الصلاة والسلام: «**ما مِن نبِيٍّ مِن الأنبِياءِ إلّا وقد أُوتِي ما مِثلهُ آمن عليهِ البشرُ، وإنّما كان الّذِي أُوتِيتهُ وحيًا يُوحى، فأرجُو أن أكُون أكثرهُم تابِعًا يوم القِيامةِ**»[٢]، لما أنه مستمر على تعاقب السنين، فكل من شاهده حمله على الإيمان، بخلاف معجزات باقي الرسل، لانقطاعها بموتهم، كما في معجزات نبينا غيره، فإنها لولا تصديق القرآن لها لما آمن بها إلا قليل لانقطاع وجودها، وعدم إحساس الناس بها.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث علي بن أبي طالب، أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، حديث رقم (٢٩٠٦)، قال الترمذي: حديثٌ غريبٌ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، حديث رقم (٤٩٨١)، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم»، حديث رقم (٧٢٧٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته، حديث رقم (١٥٢).

فإن قلت: لا شك أن تواتر المعجزة أتم وأكمل في ثبوت نبوته ﷺ، فما له لم يتواتر من معجزاته غير القرآن على ما هو الراجح؟

قلت: لرحمة هذه الأمة، إذ نظير ذلك في الأمم السابقة أعلمهم الله بهلاك من كذب بها، وهو ﷺ رحمة عامة، فكانت معجزته غير عامة، لئلا يعاجل المكذبون بها عوجل من سبقهم.

فإن قلت: فما بال القرآن جاءت وجوه إعجازه في غاية من الدقة، ونهاية من اللطافة، حتى حارفيها كثيرون من أولي الألباب، ووقفوا فيهِ مع القشر دون اللباب؟

قلت: لأنه جاء به للعرب، وكانوا في غاية من ذكاء الألباب، ووفور العقول، فأدركوا ما انطوى عليه من الغرائب، وما احتوى عليه من العجائب بفطنتهم، وحصلوا بسليقتهم وطبيعتهم، بخلاف غيرهم من القبط وبني إسرائيل وغيرهم، فإنهم لم يكونوا بهذا السبيل، بل كانوا من الغباوة وقلة الفطنة بحيث جوز عليهم **فرعون** أنه ربهم، وجوز عليهم **السامريُّ** ذلك في العجل بعد إيمانهم، وعبدوا المسيح بعد إجماعهم على صلبه، فجاءتهم آياتهم ظاهرة بينة للأبصار والبصائر بقدر غلظ أفهامهم وسماجة أخلاقهم، وتأمل بالنص - **أيدك الله بالتوفيق ورفع في المعارف فهمك إلى ذروة التحقيق** - كيف اعترف أشرافُ العرب بإعجازه مع كمال حذاقتهم في أسرار الكلام، وفرط عداوتهم للإسلام، وأنهم لم يجدوا فيه للطعن مجالا، ولم يوردوا في القدح مقالاً، غايتهم أنهم نسبوه إلى السحر على ما هو دأب المحجوج المبهوت، تعجباً من فصاحته، وحسن نظمه وبلاغته، وكيف اعترفوا بأنه ليس من جنس خطب الخطباء، ولا شعر الشعراء، وأن له حلاوة، وعليه طلاوة، وأن أسافله مغدقة، وأعاليه مثمرة، فآثروا المقارعة على المعارضة، والمقاتلة على المقاولة، وأبى الله إلا أن يتم نوره على كره المشركين، ورغم أنف المعاندين، ومع ذلك حتى انتهى الأمر إلى من بعدهم من أعداء الدين، وفرق الملحدين، اخترعوا فيه مطاعن ليست إلا هزوة للساخرين وضحكة للناظرين.

ومنها، أن فيه كلمات غير عربية، كالاستبرق والسجيل والقسطاس والمقاليد، فكيف يصح أنه عربي مبين؟

وجوابه: أن ذلك من توافق اللغتين، أو المراد أنه عربي النظم والتركيب، أو الكل عربي على سبيل التغليب.

ومنها، أن فيه خطأً من جهة الإعراب:

- مثل: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣].

- و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

- و﴿ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾[النساء: ١٦٢].

- ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢].

وجوابه: أن ذلك صواب على ما بينه علماء الإعراب.

ومنها، أن فيه ما يكذبه، حيث أخبر بأنه لا يتيسر للبشر بل للإنس والجن الإتيان بمثل سورة منه، وأقل السور ثلاث آيات، ثم حكى بعدُ عن موسى مع اعترافه بأن هارون أفصح منه لساناً، وأوضح منه بياناً، مقدار إحدى عشرة آية منه، وهو قوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي﴾ إلى: ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ [طه: ٢٥- ٣٥]؟

وجوابه: أن المحكيّ لا يلزم أن يكون بهذا النظم بعينه؛ إذ لغة موسى عبرانية، بل غالب الأقاصيص عن الأنبياء العجم الظن فيها إنما هو الحكاية بالمعنى، على أن بعضهم اختار في المتحدى به منه أن يكون سورة من الطوال، أو عشر سور من الأوساط، وإن لم نقل به كما سيأتي.

ومنها، أن فيه متشابهات يتمسك بها أهل الغواية، **كالمجسمة،** مثل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟

وجوابه: أنها جاءت كذلك لنيل مثوبة النظر والاجتهاد في طلب المراد، وفوائد لا تحصى تدرك بالرجوع إلى الراسخين في العلم.

ومنها، أن فيه عيب التكرار، كإعادة قصة فرعون في عدة مواضع، وكإعادة: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] في سورتي الرحمن والمرسلات؟

وجوابه: أنه ربما يكون من محاسن الكلام على ما يقرره علماء البيان فيما وقع منه في القرآن.

ومنها، أن فيه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وأنت تجد فيه من الاختلاف المسموع من أصحاب القراءات ما يربو على اثني عشر ألفاً؟

وجوابه: أن المراد بـ«**الاختلاف**» المنفي هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصراً عن مرتبة الإعجاز.

فإن قيل: تقرير الطعن بالآية فاسد من أصله، فلا يحتاج إلى جواب، لأنه استدلال بثبوت اللازم على ثبوت الملزوم، وهو غير مفيد؟

أجيب: بعدم الفساد، بل هو مبني على أن كلمة «**لو**» في اللغة يفيد انتفاء الجزء لانتفاء الشرط، يعني: عدم وجدان الاختلاف فيه بسبب أنه ليس من عند غير الله، وأما إذا حملت كلمة «**لو**» في الآية على ما هو قانون الاستدلال كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فهو استدلال لنا بنفي اللازم على نفي الملزوم، أي لكن لم يوجد فيه الاختلاف فلم يكن من عند غير الله.

ومنها، أن فيه التناقض: كقوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] مع قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر ٩٢- ٩٣].

- وكقوله: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦] مع قوله: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ [الحاقة: ٣٦].

إلى غير ذلك من المواضع التي يتوهم فيها تنافي الكلامين؟

وجوابه: منع وجود شرط التناقض كما بين تفصيل ذلك في كتب التفسير.

ومنها، أن فيه الكذب المحض:

- كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟﴾ [الأعراف: ١١] للقطع بأن الأمر بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا.

وجوابه: أن المراد خلق أبينا آدم وتصويره، غايته، حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه، وهو جائز كما بين في كتب الإعراب.

ومنها، أن فيه الشعر من كل بحر، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾[يس: ٦٩]:

- فمن الطويل: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].
- ومن المديد: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧].
- ومن البسيط: ﴿لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢].
- ومن الوافر: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤].
- ومن الكامل: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].
- ومن الهزج: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٩١].
- ومن الرجز: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾] الإنسان: ١٤].
- ومن الرمل: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ: ١٣].
- ومن السريع: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ﴾ [طه: ٩٥].
- ومن المسرح: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الإنسان: ٢].
- ومن الخفيف: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ * فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ١ - ٢].
- ومن المضارع: ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ * يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾ [غافر: ٣٢ - ٣٣].
- ومن المقتضب: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠].
- ومن المجتث: ﴿ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ٧٩].
- ومن المتقارب: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣].

وجوابه: أنّ مجرد كون اللفظ على هذه الأوزان لا يكفي في كونه شعراً، بل لا بد من قصد **الوزن**، وعند البعض **والتقفية**، على أن في كثير مما ذكر نوع تغيير، ولو سلم، فالتغليب واسع، كذا **قاله السعد**.

وهاهنا تتمات:

الأولى: أورد بعض العلماء إشكالاً وصفه بالصعوبة، وهو أنّ في القرآن محذوفات لا يتم المرام بدون تقديرها، والمقام قد يقتضي تقدير لفظ بعينه وقد لا يقتضي، وللعالم بالقرائن أن يقدر ما يحتاج إليه من غير نكير، فالمحذوفات من كلام الله المقدرة لا شك أنها كلام البشر، لأن القرآن قديم متواتر نازل من الله تعالى بتوسط الملك، فيلزم أن يكون الكلام القديم المعجز محتاجاً إلى الحادث الغير المعجز، وهو ظاهر البطلان، ولا شك أن المركب من المعجز وغير المعجز: غيرُ معجزٍ، وأن المركب من القديم والحادث: حادثٌ، والتزام أن هذا القدر من الاحتياج ليس بنقص في «كلام الله»، وليس بمخرج له عن كونه كلام الله تعالى، التزام أمر ظاهر البطلان، انتهى.

قال **شيخ مشايخنا إسنادنا في** «آياته»، وأجاب الصفويُّ بقوله: ما نقول هذا القدر من الاحتياج ليس بنقصٍ، بل نقول: فيه كمال الكمال والبلاغة، والنقص اللغوي غير قصر، انتهى.

قال **الشيخ** المذكور: أي لإفادة الكلام المقصود مع الاختصار، ودلالة السياق والقرائن على المحذوف.

فقد اتفق «**المستشكل**» و«**المجيب**» على أن المحذوف ليس من كلام الله تعالى بوقف الـمعنى عليه.

وأما قول المستشكل: و«المركب من **المعجز**... الخ»، فممنوعٌ، قال: مجموع القرآن معجز مع أنه مركب من المعجز وغيره، كالثلاث آيات، وغير المعجز كالآية والآيتين، وكل سورة منه معجزة مع أنها مركبة من المعجز وغيره مما زاد على الثلاث ومن أجزاء كل منها، غير معجز قطعاً.

قلت: لا يخفى ما في سند منعه، إذ فرق واضح بين غير معجز هو من جنس المعجز، وغير معجز ليس من جنسه، **فليتأمل**؟

ثم قال: وقوله: «**والمركب من القديم والحادث حادث**»: ممنوع أيضاً، فإن القرآن ليس هو مجموع المركب من القديم والحادث، بل هو القديم فقط.

وأقول: فيه أيضاً نظر؛ إذ الإيراد إنما هو على تقدير التزام أنه مركب منهما.

ثم قال: **فإن قيل**: قد علـم الله ذلك الـحادث وأراد معناه مع معنى ذلك القديم لتوقفه عليه؟

قلنا: هذا إنما يستلزم كونه معلوماً له، لا كونه كلاماً، كسائر المعلومات له، على أنه لا يخفى ما وقع فيه المستشكل بقوله: «**والتزام أنّ هذا القدر من الاحتياج ليس بنقص في كلام الله تعالى**» إلى قوله: «**ظاهر البطلان**»، إنِ اعتقد ما أفاده هذا الكلام، انتهى، من مباحث التخصيص.

الثانية: قد علم أن «**القرآن**» بجملته معجزٌ، ثم اختُلِف فيما يقع به الإعجازُ من أبعاضه:

- فقال **القاضي عياض**: أقل ما يقع به الإعجاز عند بعض الأئمة المحققين بسورة: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، أو آية أو آيات في قدرها.

- وذهب **بعضهم** إلى أن كل آية منه كيف كانت معجزة، وزاد آخرون أنّ كل جملة منتظمة معجزة وإن كانت من كلمة أو كلمتين، والحقُّ ما ذكرناه أولاً لقوله تعالى: ﴿**فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ**﴾ [البقرة: ٢٣]، وإذا كان كذلك، ففي القرآن من الكلمات نحو من سبعة وسبعين ألف كلمة ونيف على ما عدّه بعضهم، وعدد كلمات: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١] عشر كلمات، فإذا جُزِّئ القرآنُ على نسبه عدد «**إنا أعطيناك الكوثر**» كان فيه أزيد من سبعة آلاف جزء، كل واحد منها معجز في نفسه.

ثم الإعجاز كما تقدم بوجهين: **طريق بلاغته**.

- **وطريق نظمه**.

فصار في كل جزء من هذا العدد معجزتان، فتضاعف العدد أيضاً.

ثم كما علم مما مرّ، فيه وجوهٌ أُخرُ من الإعجاز، كالإخبار عن المغيبات، فربما كان في الجزء المعجز إخباراتٌ عن مغيباتٍ شتى، فيتضاعف العدد إلى أضعاف كثيرة.

هذا ملخص كلامه.

وظاهرُ كلامِ الأستاذ أنّ أقل ما يقع به الإعجازُ أقصرُ سورةٍ منه، أو ثلاث آيات، وتوقف بعض المتأخرين في الآية الطويلة كآية الدّينِ.

وكلام **القاضي** يدفع التوقف.

الثالثة: الحق عند المحققين، أنّ الإعجاز يتعلق بالبلاغة، وهي من الصفات الراجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى، فإنه إذا قصدت إفادتُه المعاني بالتراكيب حصلت أغراض مختلفة تقتضي اعتبار «كيفيات» و«خصوصيات» في النظم، فإن روعيت على ما ينبغي بقدر الطاقة صار الكلام بليغاً، وإذا بلغ في ذلك حداً يمتنع معارضته صار معجزاً، **فالإعجاز صفة النظم باعتبار إفادته المعنى**، لا صفة النظم والمعنى.

فإن قيل: إن «معنى القرآن» في نفسه أيضاً معجزٌ، لأن الاطلاع عليه خارج عن طوق البشر، كما نقل: إن تفسير «الفاتحة» أوقار من العلم؟

قلنا: هذا أيضاً من إعجاز النظم، لأنه يحتمل من المعاني ما لا يحتمله كلام آخر، والله أعلم.

الرابعة: أجمعوا على أن ترتيب آيات كل سورة توقيفي بأمرٍ من الله تعالى لنبيِّه، وهكذا تلقته الأمةُ من نبيِّها.

واختلفوا في ترتيب السور:

- فذهب مالك، وجمهور العلماء، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني، وقال: إنه أصحُّ القولين، إلى أنه اجتهاديٌّ، وأنه ﷺ وكله إلى أمته، وليس منه ﷺ فيه حد تحريم مخالفته، لا في كتابة، ولا قراءة، ولا تدريس، ولا تلقين، وقد كانت مصاحف الأمة مختلفة الوضع قبل وضع مصحف عثمان.

- والذي ذهب إليه القاضي في قوله الآخر، والكِرماني، والطيبيُّ، والبيهقيُّ، وأبو جعفر بن النحاس، وابن الحصار: أنه **توقيفي**، واختاره شيخ شيوخنا الشمس العلقميُّ تبعاً لشيخه ابن حجر العسقلانيّ، **ولفظ ابن حجر بعد استيفاء الأدلة من الجانبين**: «والذي ينشرح له الصدر ما ذهب إليه البيهقيُّ، وهو أن جميع السور ترتيبها توقيفي، إلا براءة والأنفال، ولا

ينبغي أن يستدل بقراءته ﷺ سوراً غير مرتبة على خلافه، ولا على أن ترتيبها كذلك؛ إذ الكلام في الوضع والجمع لا في القراءة، لأنه غير واجب فيها، بل أولى فقط، فلعله ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز».

الخامسة: القرآن متواتر بالإجماع، فلذا أجمعوا ـ **كما قاله النوويُّ** ـ على أن من جحد منه حرفاً مجمعاً عليه كفر، تجري عليه أحكام المرتدين.

قال **أبو عبدالله المازريُّ**: وقد طعن بعض الملاحدة ـ قبحه الله ـ في تواتره بحديث مسلم: «**جمع القُرآن على عهدِ رسُولِ الله ﷺ، أربعةٌ**»[1]، إذ يفهم منه أنه عليه الصلاة والسلام مات والقرآن غيرُ مجموع إلا عند هؤلاء الأربعة، ومثلهم لا يقع به التواتر؟!

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن الحديث ليس نصاً في أنه لم يحفظه غيرُهم لاحتمال أن يكون عُنِي بالأربعة من علمهم من الأنصار، وأما غيرهم من المهاجرين والأنصار الذي لم يعلمهم فلم ينفهم، ونفر من نفيهم يحمل على ما في علمه، وقد جاء في **غير مسلم** أنه جمعه جماعة بلغوا فيما جمعناه في بعض تعاليقنا خمسة عشر، وقد صح أنه قتل يوم اليمامة ممن جمعه سبعون، وكان ذلك قريباً من وفاته ﷺ في أول سنة من خلافة أبي بكر، وإذا قتل ممن جمعه ذلك اليوم هذا العدد فما الظن ممن يقتل منهم ممن حضر وممن لم يحضر ونفي بالمدينة أو مكة أو غيرهما مع أن مُسلماً لم يذكر في هؤلاء الأربعة أحداً من الخلفاء الأربعة ولا غيرهم من أكابر الصحابة الذين يبعد أنهم لم يجمعوه مع الحرص على التفقه والخير، وكيف يظن بهم عدمُ جمعه ونحن نرى أهل عصرنا يحفظه منهم في كل عصرٍ ألوفٌ في بلدٍ واحدٍ مع عدمِ مساواتهم لهم في الحرص على تحصيل الخير.

ولا شكّ أنّ هذه الأمور وإن لم يفد القطع لكنها تشهد بأن الحديث ليس على ظاهره من أنه لم يجمعه إلا أربعة.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بن كعب، وجماعة من الأنصار رضي الله تعالى عنهم، حديث رقم (٢٤٦٥).

وثانيهما: أنا ولو سلمنا أنه لم يجمعه إلا أربعة، فإن ذلك لا يقدح في تواتره، فإنه أجزاءٌ حفظ كلّ جزءٍ منها خلائقُ لا تحصى، وليس من شرط المتواتر أن يُنقل جميعه جميعُهم، بل إذا نقل كلّ جزءٍ عددُ التواتر صارت الجملة متواترة، ولم يخالف في هذا مسلمٌ ولا ملحدٌ، ولو أن قصيدة ذات أبيات روى كلّ بيتٍ منها مائةٌ، ولم يروي كلّ بيتٍ منها رواةُ الآخر مثلاً، لكانت متواترة كلها، على أنه يحتمل أن يكون المراد: لم يجمعه بقرآته السبع، وفقهه، وناسخه ومنسوخه، إلا أربعة، أو أن المراد: أنه لم يذكر عن نفسه أنه جمعه في عهد النبي ﷺ إلا أربعـة، لأنه ﷺ كان حينئذٍ حياً، وكان يتوقع نزول القرآن، أو أن غيرهم لم يذكرهم عن نفسه أنه جمعه خوف الرياء، ومع انقداح هذه الاحتمالات لم يبق للخصم مطمع في القدح.

قال **القاضي**: ولو لم يكن في دفع إشكال هذا الحديث إلا ما صح من أنه «قتل يوم اليمامة» إلى آخر ما مر كان كافياً.

قال القرطبيُّ: والإشكال في هذا الحديث إنما يتأتى على القول باعتبار مفهوم العدد، وأما على القول بعدم اعتباره، وهو الصحيح، فلا إشكال.

لا يُقال: فلا فائدة في تخصيص الأربعة بالذكر؟ **لأنا نقول**: بل فائدته إظهار شرفهم لاشتهارهم بذلك دون غيرهم.

السادسة: ربما يتوهم متوهم من حديث مسلم وغيره عن أنس قال: بينا رسُولُ الله ﷺ بين أظهُرِنا إذ أغفى إغفاءةً ثُمّ رفع رأسهُ مُتبسِّمًا، **فقُلنا**: ما أضحكك يا رسُول الله قال: «**أُنزلت عليّ آنِفًا سُورةٌ**» فقرأ: بِسمِ الله الرّحمنِ الرّحِيمِ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١] إلى آخر السورة، ثُمّ قال: «**أتدرُون ما الكوثرُ؟**» **فقُلنا**: الله ورسُولُهُ أعلمُ، **قال**: «**فإنّهُ نهرٌ وعدنِيهِ ربِّي عزّ، وجلّ جلاله، عليهِ خيرٌ كثِيرٌ، هُو حوضٌ ترِدُ عليهِ أُمّتِي يوم القِيامةِ**»[(١)] الحديث، إن القرآن منه ما أنزل مناماً، إذ الإغفاء النوم، وليس كذلك، فقد فسر الرافعيُّ في «**أماليهِ**» الإغفاء

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة، حديث رقم (٤٠٠).

بالحالة التي كانت تعتريه عند الوحي، ويقال لها برحا الوحي، فإنه كان يؤخذ عن الدنيا، والأشبه أنه لم ينزل شيء من القرآن في النوم.

السابعة: لا شك أن القيد في قولنا: (**مُعجِزُ البشر**) للاحتراز عن مثل التوراة والإنجيل والزبور وسائر الصحف المنزلة على الأنبياء، فإنها كلها يطلق عليها «كلام الله»، لكن لا يطلق عليها أنها «معجزة»، إذ لم يقصد بها الإعجاز.

الثامنة: الأحاديثُ القُدُسِيّةُ وحيٌّ مرويٌّ، كما أن القرآن وحيٌّ متلوٌّ.

وهي أكثر من مائة، ومع ذلك ليس المقصود من لفظها الإعجاز، وبه حصل الفرق وامتاز عن القرآن، وإن كان كلاهما يطلق عليه أنه «كلام الله».

والحاصل، أن «**الكلام**» المضاف إليه تعالى أقسامٌ:

- **أشرفُها القرآن**؛ لتميزه على الجميع بإعجازه من أوجهٍ سلف بيانُها، وبكونه معجزة باقية على ممر الدهور، محفوظة من التغيير والتبديل، والجزء منه مسُّه للمحدث، وتلاوته لنحو الجنب، وروايته بالمعنى، وبتعينه في الصلاة، وبتسميته قرآناً، وبأن كل حرف منه بعشر حسنات، وبامتناع بيعه، في رواية عند أحمد، وكراهته عند قوم، وبتسمية الجملة منه آية وسورة، وغيرُه من بقية الكتب والأحاديث القُدُسية لا يثبت لها شيء من ذلك، فيجوز مسُّه وتلاوتُه لمن ذكر، وروايته بالمعنى، ولا يجزئ في الصلاة بل يبطلها، ولا يسمى قرآناً، ولا يعطى قارئه بكل حرف عشراً، ولا يمنع بيعه، ولا يكره اتفاقاً، ولا يسمى بعضه آية ولا سورة اتفاقاً أيضاً.

- **ثانيها**، كتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل تغييرها وتبديلها.

- **ثالثها**، بقية الأحاديث القدسية، وهي ما نقل لنا آحاداً عنه ﷺ مع إسناده لها عن ربه، فهي من كلامه تعالى، فتضاف إليه، وهو الأغلب، ونسبتها إليه حينئذٍ نسبة إنشاء، لأنه المتكلم بها أولاً، وقد تضاف على النبي ﷺ، لأنه المخبِر بها عن الله تعالى، بخلاف القرآن، فإنه لا يضاف إلا إليه تعالى، فيقال فيه: قال الله تعالى، وفيها: قال رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربِّهِ.

واختلف في بقية «**السُّنة**»، هل هي كلها بوحى بناء على امتناع الاجتهاد عليه ﷺ، أو **لا، بناء على جوازه، وهو الحقُّ**، وأنه وما ينطق عن الهوى، لا نريد الثاني كما لا نريد الأول.

ولا تنحصر تلك الأحاديث في كيفية من كيفيات الوحي، بل يجوز أن ينزل بأي كيفية من كيفياته، كرؤيا النوم، والإلقاء في الروع، وعلى لسان الملك.

ولراويها صيغتان:

أحدهما: أن يقول: قال رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربه، وهي عبارة السلف، ومن ثمّ آثرها النوويُّ في بعض كتبه.

ثانيهما: أن يقول: قال الله فيما رواه عنه رسوله ﷺ، والمعنى واحد.

التاسعة: القرآن أعظم معجزاته ﷺ الدالة على نبوته، ولذا صرّحتُ بهِ، وأشرت إلى غيره عنها إجمالاً.

وكيفية الاستدلال بها على نبوته ﷺ أن تقول: أنه عليه الصلاة والسلام إدّعى النبوة، وأظهر المعجزة، وكل من كان كذلك فهو نبيٌّ:

- أما [**ثبوت دعوة النبوة**] فبالتواتر والاتفاق، حتى جرى ذلك مُجرى الشمس في الوضوح والإشراق.

- وأما [**ثبوت إظهاره المعجزة**] فلأنه أتى بالقرآن، وأخبر عن المغيبات، وأظهر أفعالاً على خلاف المعتاد، بلغت جملتها حدّ التواتر وإن كانت تفاصيلها آحاداً، وهذا الذي أشرنا إليه هو العمدة بين القوم في إثبات النبوة وإلزام الحجة على المعاند والمجادل.

وقد ذكر القوم **وجوهاً** أخر تقوية له وتتميماً وإرشاد لطالب الحقِّ، وتعليماً.

الأول منها، أنه قد اجتمع فيه ﷺ من الأخلاق الحميدة، والأوصاف الشريفة، والسِيرِ المرضية، والكمالات العلمية والعملية، والمحاسن الراجعة إلى النفس والبدن والنسب والوطن، ما يجزم العقل بأنه لا يجتمع إلا لنبيٍّ، وتفاصيل ذلك لا يسعها إلى تصنيف على حدة.

الثاني: أنه من نظر فيما اشتملت عليه شريعتُه مِمّا يتعلق **بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات والآداب**، وعلِم ما فيها من دقائق الحكم، علم قطعاً أنها ليست إلا وضعاً إلهياً، ووحياً سماوياً، والمبعوث بها ليس إلا نبيًّا.

الثالث: أنه انتصب، مع أنه ليس من بيت ملك، ومع قلة أعوانه وأنصاره، حرباً لأهل الأرض، آحادهم وأوساطهم وأكاسرتهم وجبابرتهم، فضلل آراءهم، وسفه أحلامهم، وأبطل مِللهُم، وهدم قواعد دولتهم، وظهر دينُه على جميع الأديان، وتزايد على ممر الأعصار والأزمان، وانتشر في الآفاق والأقطار، وشاع في المشارق والمغارب، من غير أن يقدِر الأعداء ـ مع كثرة عددهم، وشدة شوكتهم وشكيمتهم، وفرط حميتهم وعصبتهم، وبذلهم غاية الوسع ـ في إطفاء أنواره، وطمس آثاره، على إخماد شرارةٍ من ناره، فهل يكون ذلك إلا بعون إلهيٍّ وتأييدٍ سماويٍّ.

الرابع: أنه ظهر أحوج ما كان الناس إلى من يهدي إلى الطريق المستقيم، ويدعو إلى الدين القويم، وينظم الأمور، ويضبط حال الجمهور، لكونه زمان فترةٍ من الرسل، وتفرق السبل، وانحراف للملل، **واختلال للدولة**، واشتغال للضلال، واشتغال بالمحال:

- **فالعرب** كانت عاكفة على عبادة الأوثان، ووأد البنات.
- **والفرس** على تعظيم النيران، ووطئ الأمهات.
- **والترك** على تخريب البلاد، وتعذيب العباد.
- **والهند** على عبادة البقر، والسجود للحجر.
- **واليهود** على الجحود.
- **والنصارى** حيارى فيمن ليس بوالد ولا مولود.

وهكذا سائر الفرق في أودية الضلال، وأخبية الخبال والخيال:

- **أفيليق بحكمةِ الحقِّ المبين أن لا يرسل رحمة للعالمين، ولا يبعث من محدد أمر الدين.**
- **وهل ظهر أحدٌ يصلح لهذا الشأن، ويؤسس هذا البيان، غيرُ محمدِ بنِ عبدِ الله، عليه من الله أشرف السلام وأتم الصلاة.**

الخامس: النصوص الواردة في «**كتب الأنبياء المتقدمين**» المنقولة عن العربية المشهورة فيما بين أئمة أممهم:

- **فمِمّا في «التوراة»**:

ما جاء في السفر الخامس: «جاء الله من طور سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من جبال»، فاران يريدُ الإخبار عن إنزال التوراة على موسى بطور سيناء، والإنجيل على عيسى بساعير، فإنه كان يسكن من ساعير بقرية تُسمّى ناهرة، وإنزال القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام بمكة، فاران في طريق مكة قبل المعدن بميلين ونصف، وهو كان المنزل قبل لإسماعيل ولأمه، وقد بقي اليوم على يسار الطريق من العراق إلى مكة، وهذا ما ذكر في التوراة أن إسماعيل أقام ببرية فاران يعني بادية العرب.

وما في السفر الخامس أيضاً: أنه تعالى قال لموسى: «إني مقيم لهم نبياً من بني أخويهم مثلك، وأجري قولي في فيه، ويقول لهم ما أمر به، والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فأنا أنتقم منه»، والمراد: يعني إخوة بني إسرائيل بنو إسماعيل على ما هو المتعارف، فلا يصرف إلى من بعد موسى من أنبياء بني إسرائيل، ولا إلى عيسى، لأنهم لم يكونوا من بني إخوتهم، ولا إلى موسى لكونه صاحب شريعة مستأنفة فيها بيان مصالح الدارين، فتعين محمد ﷺ.

وما في السفر الأول أيضاً: أنه تعالى قال لإبراهيم عليه الصلاة والسلام أنّ هاجر تلدُ ويكون من ولدها من يدُهُ فوق الجميع مبسوطة إليه بالخشوع.

- **ومما في «الإنجيل»**:

ما في المصحف الرابع عشر: «أنا أطلب لكم إلى أبي حتى يمنحكم ويعطيكم **بارقليطاً** ليكون معكم إلى الأبد»، والبارقليط: روح الحق واليقين.

وما في المصحف للأمس عشر أيضاً: «فأما **بارقليط** روح القدس الذي يرسله أبي باسمي، يعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء، وهو يذكركم ما قلته لكم»، ثم قال: «وإني أخبرتكم

بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنوا به»، وقوله: «باسمي» يعني بالنبوة، ومعنى «**البارقليط**»: كاشف الخفيات.

وما في المصحف السادس عشر: «أقول لكم: الآن حقاً يقيناً أن انطلاقي عنكم خير لكم، فإن لم أنطلق عنكم إلى أبي لم يأتكم **البارقليط**، وإن انطلقت أرسلت به إليكم، فإذا جاء هو يفيد أهل العالم، ويؤمنهم، ويوبخهم، ويوقفهم على الخطيئة والبِرِّ»، ثم قال: «إذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الخلق لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه».

- **ومما في «الزبور»**:

قوله: «تقلد أيها الجبار السيف، فإن ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة يمينك، وسهامك مسنونة، والأمم يخرون تحتك».

وقوله: «قال داود: اللهم ابعث جاعل السنة حتى يعلم الناس أنه بشر»، يعني: «ابعث **محمد** حتى يعلم الناس أن عيسى بشر».

قال السعد: قال في «تلخيص المحصل»: وأمثال هذا كثير في كتب الأنبياء المتقدمين، يذكرها المصنفون الواقفون على كتبهم، ولا يقدر المخالف على دفعها أو صرفها إلى ملك أو نبي آخر، ولا على أن يكتمها، ولقد جمع **أبو الحسين البصري** في كتاب «**غرر الأدلة**» ما يوقف من نصوص التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد ﷺ.

فإن قلت: كيف تنقلُ العلماءُ عن الكتب القديمة وقد جاء النهي عنه كما في «**البخاريّ**»[(١)] وغيره؟ **قلت**: الحق جوازه للعالِمِ على تفصيلٍ بسطته في «**حواشي شرح النخبة**»، فعليك به.

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: كان أهلُ الكِتابِ يقرءُون التّوراة بِالعِبرانِيّةِ، ويُفسِّرُونها بِالعربيّةِ لِأهلِ الإسلامِ، فقال رسُولُ الله ﷺ: «لا تُصدِّقُوا أهل الكِتابِ ولا تُكذِّبُوهُم، وقُولُوا: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية». انظر: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، حديث رقم (٤٤٨٥).

خاتمة:

ما كان من المعجزات معلوماً على القطع منقولاً بالتواتر كالقرآن، فلا شك في كفر منكره وعناده، وأنه بمنزلة منكر وجود محمد ﷺ في الدنيا، فهو وجميع ما تضمنه مما مر التنبيه عليه من المعجزات الراجعة إليه معلوم ضرورةً، ووجه إعجازه معلوم ضرورةً أيضاً ونظراً كما قال **بعض أئمتنا**، ويجري هذا المجرى على الجملة أنه جرى على يديه عليه الصلاة والسلام آيات وخوارق عادات أن يبلغ واحد معنى القطع، فيبلغه جميعها، فلا مزية في جريان معانيها على يديه، ولا يختلف مؤمن ولا كافر أنه جرت على يديه عجائب، وإنما خلاف المعاندين في كونها من قبل الله تعالى، وقد تقدم إثبات كونها من عنده، وما لم يكن منها كذلك، فإن اشتهر بُدِّع منكرهُ وفُسِّق، كنبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وتكثير الطعام اليسير، وإن لم يشتهر ولكنه جاء بطريق صحيح أو حسن، عُذِر منكرُه إن كان مثله يخفى عليه ذلك قبل بلوغه، وأُثِّم بإنكارهِ بعده، وتوجه أدبُهُ.

ونازع **القاضي** في نبع الماءِ وتكثيرِ الطعامِ فألحقهما بالمتواتر، كانشقاق القمر الوارد فيه لمشاهدة كل واحد منهما الجم الخفير في وقته، وإخبار البعض فيما بعد ذلك عنهما مع سكوت الباقين وعدم إنكارهم، وأن من طالع **كتب الحديث** لم يرتب في تواترهما.

وفيه نظر لا يخفى غريبه في الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**عُرِضت عليّ أُجُورُ أُمّتِي حتّى القذاةُ يُخرِجُها الرّجُلُ مِن المسجِدِ، وعُرِضت عليّ ذُنُوبُ أُمّتِي، فلم أر ذنبًا أعظم مِن سُورةٍ مِن القُرآنِ أُوتِيها رجُلٌ ثُمّ نسِيها**»[(١)]، وقال: حديثٌ غريبٌ.

وقد روي عنه ﷺ من حديث سعد بن عبادة أنه قال: «**من تعلّم القُرآن ثُمّ نسِيهُ لقِي الله يوم القِيامةِ أجذم**»[(٢)]، ذكره أبو عمر وقال: يعني منقطع الحجة.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث أنس بن مالك، أبواب فضائل القرآن، حديث رقم (٢٩١٦)، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في كنس المسجد، حديث رقم (٤٦١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه بنحوه، أبواب فضائل القرآن، باب التشديد فيمن حفظ القرآن ثم نسيه، حديث رقم (١٤٧٤).

قال **القرطبيُّ** في «**التذكار**»: هذا الحديث خرّجه أبو داود، وكان ابن عينية يذهب إلى أن النسيان الذي يستحق صاحبه الذم ويضاف إليه الإثم هو الترك للعمل به، وأن النسيان في لغة العرب الترك، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ٤٤] أي: تركوا، وقال: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] أي تركوا طاعة الله فترك رحمتهم، **قال سفيان**: وليس من حفظ شيئاً من القرآن وتفلت منه بعد البلوغ ليس بناسٍ له إذا كان يُحِلُّ حلاله ويُحَرِّمُ حرامه، **قال**: وهذا تأويل حسن جداً، وفيه ترجية، انتهى.

قلت: هو خلاف قول الجمهور بالحرمة، بل صرح بعضهم بأنه كبيرة للوعيد الوارد في بابه، والله أعلم.

* * *

واجزِم بمِعرَاجِ النَّبِي كما رَوَوا   وَبَرِّئَـن لِعَائِشَـة مِـمَّـا رَمَوا

*** [مبحث في إسراء نبيِّنا ومعراجه ﷺ]:**

ولمّا كان عُروجُ النبيِّ ﷺ بشخصه ـ جسماً وروحاً ـ في اليقظة إلى السموات العلى إلى سدرة المنتهى إلى حيث شاء العلي الأعلى من جملة المعجزات المحمدية متفقاً عليه بين العصابة الفلسفية والسنية، ويرد به الكتاب، وجوزوه أولوا الألباب، وكانت القواعد الفلسفية تقتضي استحالته حتى أنكره الكفرة غاية الإنكار، وارتد عند دعواه ذلك نفر ممن لم يكن إيمانهم على غاية من الثبات والاستقرار، وكان التعرض له في هذا الفن محموداً إذا كان من مباحثه معدوداً، تعرض له فقال:

(واجزم) عقدك وجوباً أيها المكلف **(بـ)** صحة وقوع **(مِعراجِ)**، مِفعال، وهو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى العروج والصعود بعد الإسراء، يقظةً، بجسمه، من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، إلى حيث شاء الله من سماواته وعجائب آياته.

فإن قلت: هلا حملته على السلم والمصعد الذي يعرج فيه عروجاً ومعرجاً أي يرتقي، كما سلك جماعة؟

قلت: لأنه لا يستلزم حصول المعنى المصدري.

محمد **(النبي)** ﷺ حال كونك معتمداً في كيفيته **(كما)** أي على القصة والسيرة التي أوحاك كون العروج الذي جزمت به مماثلاً ومطابقاً للوصف والوجه الذي **(روو)** هـ**(ـا)** أو رواه أهل الحديث والتفسير وأرباب السير والتاريخ، فقد وقع في كيفيته اختلاف كثير، والذي في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه» قال: «فركبته حتى أتيت بيت المقدس» قال: «فربطته بالحلقة التي تربط بها الأنبياء» قال: «ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل: اخترت الفطرة» قال: «ثم عـرج بنا إلى السمـاء فاستفتح جبريل فقيل: من أنت،

قال: جبريل، قيل: ومن معك، قال: محمد، قيل: وقد بُعث إليه قال: قد بعث إليه» قال: ففتح لنا، فإذا أنا بآدم فرحب بي ودعا لي بخير، ثمّ عُرج بنا إلى السماء الثانية، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه، قال قد بعث إليه، قال: «ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا فرحبا بي ودعوا لي بخير ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل: من أنت، قال: جبريل، قيل: ومن معك، قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه، قال: قد بعث إليه، ففتح لنا، فإذا بيوسف إذ هو قد أعطي شطر الحسن» قال: «فرحب بي ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة، فاستفتح جبريل، قيل: من هذا؟ قال جبريل، قيل: ومن معك؟ قال محمد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا بإدريس، فرحب بي ودعا لي بخير، قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾، ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة، فاستفتح جبريل، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال محمد، قيل: وقد بعث إليه، ففتح لنا، فإذا أنا بهارون، فرحب بي ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء السادسة، فاستفتح جبريل، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، فإذا أنا بموسى، فرحب بي ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه، قال: قد بعث إليه، ففتح لنا، فإذا أنا بإبراهيم مسنداً ظهره إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعود إليه، ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى، وإذا ورقُها كأذان الفيلة، وإذا ثمرُها كالتلال، قال: فلما غشيها من أمر الله فأغشى تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها، فأوحى الله إليّ ما أوحى، فعرض عليّ خمسين صلاةً في كل يوم وليلة، فنزلتُ إلى موسى، فقال: ما فرض ربك على أمتك؟ قلت: خمسين صلاة في كل يوم وليلة، قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم، قال: فرجعت إلى ربي، فقلت: يا رب خفف على أمتي، فحط عني خمسا، فرجعت إلى موسى، فقلت: قد حط عني خمساً، قال: أمتك لا يُطيقون ذلك، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، قال: فلم أزل أرجع بين ربي وبين موسى حتى قال: يا محمد،

إنّهنّ خمسُ صلواتٍ كل يوم وليلة، لكل صلاة عشر، فذلك خمسون صلاة، من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب شيئاً، فإن عملها كتبت له سيئة واحدة، قال: فنزلتُ حتى انتهيت إلى موسى، فأخبرتُه، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، قال رسول الله ﷺ: قد راجعت ربي حتى استحييت[1]، الحديث.

فإن قلت: كان الواجب أيضاً التعرُّضُ **للإسراء**، فإنه أُنكِر **كالمعراج**؟

قلت: قد اشتهر بين الأقوام وتقرر عند الخاص والعام إطلاقُ أحد الاسمين، أعني الإسراء والمعراج على ما يعم ما هو مدلولها، حتى صار كالأعلام الجنسية أو الشخصية الثابتة بالغلبة.

فإن قلت: هل كان ذلك في المنام أو في اليقظة؟

وهل كان بالروح فقط أو بالجسد؟ أيضاً، إلى المسجد الأقصى فقط أو إلى السموات العلى، ثم إلى حيث شاء العليُّ الأعلى؟

قلت: قد اضطربت في كل ذلك آراؤهم، واختلفت فيهم أقوالهم، **والحقُّ** في ذلك ما قدمناه من أنه يقظة بالروح والجسد إلى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب والسنة وإجماع القرن الثاني من الأمة ومن بعدهم، ثم إلى السماء بالأحاديث المشهورة، ثم إلى الجنة أو المستوى أو العرش أو طرف العالم، على اختلاف الآراء بخبر الواحد.

وقد اشتهر أنه نعت لقريشٍ المسجد الأقصى على ما هو عليه، وأخبرهم بحال غيرهم، فكان على ما أخبر، وبما رآه في السماء من العجائب، وبما شاهد من أحوال الأنبياء على ما هو مذكور في الكتب الحديثية.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، حديث رقم (٣٨٨٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات، حديث رقم (١٦٢) واللفظ لمسلم.

فإن قلت: هذا الذي ذكرته دليل السمع، فما الدليل عليه من العقل؟

قلت: هو أنه أمرٌ ممكنٌ أخبر به الصادقُ، وكل ما هو كذلك فهو حقٌّ مطابقٌ، ودليل الإمكانِ إما تماثُلُ الأجسام، فيجوز الخرق والالتئام على السماء، كما يجوزان على الأرض، ويجوز على الإنسان سرعة السير لقطع المسافة، كما يجوز على الطير والريح، وإما عدمُ دليل الامتناع، فأنه لا يلزم من فرض وقوعه محالٌ.

فإن قلت: إذا كان ممكناً، فلأي شيء هوّله الكفار، واستعظموه، وكذبوه، حين أخبرهم ﷺ به وجبهوه؟

قلت: لقصور نظرهم في المعارف الإلهية، وعدم أهليتهم لفهم الأسرار الرحمانية، كيف وقد تقرر في الهندسة التي هذبها من هم بالتلقيب بالجهلة أشبه منهم بالتلقيب بالحكماء، أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفاً وستين مرة، ثم إن طرفها الأسفل يصل إلى موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية، وإذا كانت الأجسام متماثلة متساوية في قبول الأعراض، وقدرته تعالى محيطة بكل الممكنات، أمكن له تعالى أن يخلق مثل هذه الحركة في بدن محمد ﷺ أو في بدن حامله.

فقولنا: «**يقظة**» إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية ابن أبي سفيان أنه سئل عن المعراج، فقال: كان رؤيا صالحة[1]، متمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً﴾ [الإسراء: ٦٠].

وأجيب: بأن المراد بالرؤيا الرؤية كما صح في اللغة استعمالها كذلك، على أنه لو صحت روايته كذلك عن النبي ﷺ لوجب تقديم رواية الأكابر السابقين له في الإسلام وطول الصحبة عليه، إذ لم يُسلِم إلا سنة الفتحِ، فلا يصلُح قولُه ذلك حجةً إلى مقابلة ما ورد من أحاديث وأقوال أكابر الصحابة وإجماع القرون اللاحقة.

وقولنا: «الجسد»، ردٌّ على من زعم أنه كان بالروح فقط، وقول عائشة: ما فُقد جسم

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٤: ٤٤٥).

محمد ليلة المعراج[١]، إن أرادت: وإنما عرُج بروحه مناماً، فرد الأول رد له، وإن أرادت: وإنما عرج بروحه يقظة، فرد الثاني ردٌّ له، على أنها لم تكن زوجة إذ ذاك، وربما لم تكن ولدت على بعض أقوال أهل التاريخ.

ويمكنُ أن يُجاب بأنها أرادت: ما فقد جسده على روحه، بل كان مع روحه، وكان المعراج للروح والجسم جميعًا، وهو بعيد من فحوى كلاهما كما يعلم من الوقوف عليه.

فإن قلت: أي فرق بين قول من يقول: كان المعراج **مناماً**، وبين قول من يقول: كان **بالروح** فقط؟

قلت: قال بعض المتأخرين: يدق الفرق بينهما، وأقول الفرق أن تدبير **الروح للجسد** بعد مفارقته على **الأول** تدبير روح النائم لجسده حال النوم، والإدراك حينئذٍ ليس إلا بالقوى الباطنة على ما هو حقيقة الإدراك الثاني، وإن قلنا إن رؤيا الأنبياء وحيٌّ، وعلى **الثاني** تدبير روح المستيقظ لجسده حال اليقظة بعد مفارقته في غيبوبتها عنه بتفكره فيما غاب عنه بقطر آخر، فجهة الإدراك خاصة على الأول عامة على الثاني.

ثمّ مما يرد القولين جميعاً أنّ المعراج في المنام أو بالروح ليس مما ينكر كل الإنكار ولا مما يستغرب كل الاستغراب، أو لا يشكون أن الواحد يرى مناماً أنه طار من قطر إلى قطربعيد وأنه صعد السماء، وأنه طاف أقطار الدنيا، والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الإنكار، بل وكثير مما كان أسلم حتى ارتدوا بسبب ذلك، وليت شعري كيف يصح شيء منهما والله تعالى يقول: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، وليس حقيقة إلا في الهيكل المركب من الجسد والروح جميعا، وأي فرق بينه في هذه الآية وبينه في آية: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ * عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ٩ -١٠] من لم يوفق للإتقان تشكك حتى في الوجدان.

وقولنا: إلى السماء.. إلى آخره، إشارة إلى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب.

وقولنا: إلى حيث شاء الله.. إلى آخره، إشارة إلى أن الواجب اعتقاده تفصيل ما اشتمل

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٤: ٤٤٦).

عليه القرآن والسنة المشهورة كالحديث السابق، وأمّا ما وراء ذلك من دخول الجنة والصعود للمستوى، والوصول إلى العرش أو إلى طرف العالم فإنّما يجب الإيمان به إجمالاً إذ لم ترد تفاصيله متواترة ولا مشهورة، وإنّما وردت آحاداً بيّنة، والحقّ أنّه ﷺ رأى ربّه بعيني رأسه ـ كما مرّ في مباحث الرؤية ـ خلافا للسعد في أنه إنما رآه بفؤاده لا بعينه.

فإن قلت: ما القواعد الفلسفية المقتضية لامتناع المعراج؟

قلت: منها دوام حركة الفلك حركة مستديرة، وكونه حيا وتركبه من الهيولي والصورةة، وعدم تماثل الأجسام وكون الأفلاك أشكالاً وامتناع الخرق والإئتلام على الأفلاك، وامتناع قطع الآدمي المسافة الكثيرة في الزمن اليسير، وكلّ هذه مقرّرة لهم بأدلتها في محالها، وكلّها عندنا باطلة عقلا وسمعا ـ كما مرّ ـ.

وقد صرح الحديث الصحيح السابق بإثبات أبواب السموات فيجب تسليمه وترك الخرافات، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] هذا ما يهمنا التعرض له هنا.

وأمّا تمام ما يتعلق بالإسراء والمعراج فجملة الكتب الحديثية، والله أعلم.

فإن قلت: ما حكم من أنكر المعراج؟

قلت: جزم السعد بأنه بأنه التبديع والتفسيق، والصواب أن يجري فيه ما ذكرناه في الخاتمة لمباحث إعجاز القرآن، وبالله المستعان.

فإن قلت: فقد مرّ أن معاوية وعائشة رضي الله عنهما كان منهما إنكار.

قلت: لكنه لا يفضي إلى كفر ولا إلى بدعة، إذ قد كان انكارهما راجعا إلى كيفية محتملة في الجملة، كيف ولهما شبهة تحتاج إلى الحل والإبطال كما علم مما مر.

فإن قلت: فهل يمكن جعل قوله: «كما رووا» إشارة إلى كيفية الجزم؟

قلت: نعم بل هو الظاهر، والتقدير: واجزم بمعراج النبي ﷺ جزماً يُماثل جزم مقتضى ما رواه الثقات من الأئمة الأثبات، وذلك هو القطع بالإسراء لتواتره، والتعميم الذي لا يقبل التزلزل بالرقي إلى السماوات والاعتقاد الصادق بالظن فيما ورآء ذلك من الايات.

* [مبحث في براءة زوجة نبينا ﷺ من الإفك]:

ولما كان نزول برآءة عائشة رضي الله تعالى عنها معجزة من معجزاته، وكان فيها جملة من المنافقين وتولى كبره منهم عبد الله بن أبي سلول اللعين، وكاد ينحوا نحوهم طائفة من المؤمنين، وكان من المناسب التعرض له في مباحث المعجزات.

تعرض له فقال: **(وبرّئنّ)** أيها المسلم ـ بتشديد الراء ونون التوكيد ـ فعل امر من التبرية، وهي التنزيه، أي: اعتقد وجوبا اعتقادا قطعيا برآءة أم المؤمنين وبنت أجل أصحاب سيد المرسلين، وطهارة زوجز خاتم النبين **(عائشة)** بنت عبد الله، أبي بكر بن عثمان بن قحافة **(مما)** متعلق بالفعل أي من الإفك الذي **(رمو)**هـ**(ـا)**، أي: قذفها به عبد الله بن أبي سلول رأس المنافقين وأصحابه، كما جاء به القرآن في سورة النور، وانعقد عليه إجماع الأمة.

ووردت به الأحاديث الصحيحة، فقد أخرج الشيخان واللفظ لمسلم عنها رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفرا، أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه. قالت عائشة رضي الله عنها: فأقرع بيننا في غزوة غزاها، فخرج فيها سهمي، فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بعدما أنزل الحجاب، فأنا أحمل في هودجي، وأنزل فيه مسيرنا حتى إذا فرغ رسول الله ﷺ من غزوه، وقفل، ودنونا من المدينة، آذن ليلة بالرحيل فقمت حين آذنوا بالرحيل، فمشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت من شأني أقبلت إلى الرحل، فلمست صدري فإذا عقدي من جزع ظفار قد انقطع، فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاؤه وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون لي فحملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب وهم يحسبون أني فيه، قالت: وكانت النساء إذ ذاك خفافا، لم يهبلن ولم يغشهن اللحم، إنما يأكلن العلقة من الطعام، فلم يستنكر القوم ثقل الهودج حين رحلوه ورفعوه، وكنت جارية حديثة السن، فبعثوا الجمل وساروا، ووجدت عقدي بعدما استمر الجيش، فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب، فتيممت منزلي الذي كنت فيه، وظننت أن القوم سيفقدوني فيرجعون إلي، فبينا أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني

فنمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني قد عرّس من وراء الجيش فادلج، فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني فعرفني حين رآني، وقد كان يراني قبل أن يضرب الحجاب علي، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمرت وجهي بجلبابي، والله ما يكلمني كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه، حتى أناخ راحلته، فوطئ على يدها فركبتها، فانطلق يقود بي الراحلة، حتى أتينا الجيش، بعدما نزلوا موغرين في نحر الظهيرة، فهلك من هلك في شأني، وكان الذي تولى كبره عبدالله بن أبي سلول، فقدمنا المدينة فاشتكيت حتى قدمنا شهراً والناس يفيضون في قول أهل الإفك، ولا أشعر بشيء من ذلك، وهو يريبني في وجعي أني لا أعرف من رسول الله اللطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي، إنما يدخل رسول الله ﷺ فيسلم، ثم يقول: كيف تيكم؟ فذاك يريبني ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعدما نقهت وخرجت معي أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا، ولا نخرج إلا ليلاً إلى ليل، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريباً من بيوتنا، وأمرنا أمر العرب الأول في التنزه، وكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا، فانطلقت أنا وأم مسطح وهي ابنة أبي رهم بن المطلب بن عبد مناف، وأمها ابنة صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق، وابنها مسطح بن أثاثة بن عباد ابن الصلت، فأقبلت أنا وابنة أبي رهم قبل بيتي حتى فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح في مرطها، فقالت: بئس مسطح. فقلت لها: تعس ما قلت، أتسبين رجلاً قد شهد بدرًا؟ قالت: أي هنتاه، أولم تسمعي ما قال؟ قلت: وماذا قال: قالت: فأخبرتني بقول أهل الإفك، فازددت مرضاً إلى مرضي، فلما رجعت إلى بيتي فدخل علي رسول الله ﷺ فسلم ثم قال: كيف تيكم؟ قلت: أتأذن لي أن آتي أبوي؟ قالت: وأنا حينئذٍ أريد أن أتيقن الخبر من قبلهما، فأذن لي رسول الله ﷺ، فجئت أبوي، فقلت لأمي: يا أمتاه، ما يتحدث الناس؟ فقالت: أي بنية، هوني عليك، فوالله لقلّما كانت امرأة فقط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر لأكثرن عليها، قلت سبحان الله، وقد تحدث الناس بهذا، قالت: فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع، ولا أكتحل بنوم، ثم أصبحت أبكي، ودعا رسول الله ﷺ علي ابن أبي طالب وأسامة بن زيد حتى استلبث الوحي يستبشرهما في فراق أهله، قالت:

- فأما **أسامة بن زيد**، فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله، وبالذي يعلم في نفسه لهم من الود، فقال: يا رسول الله: أهلك ولا نعلم إلا خيراً.

- وأما **علي بن أبي طالب**، فقال لم يضيق الله عليك، والنساء سواها كثيرون، فاسأل الجارية تصدقك.

قالت: فدعا رسول الله ﷺ بريرة، فقال: أي بريرة، هل رأيت من شيء يريبك من عائشة. قالت له بريرة: والذي بعثك بالحقِّ نبياً إن رأيتُ عليها أمراً قط أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي في الداجن فتأكله. قالت: فقام رسول الله ﷺ على المنبر فاستعذر من عبد الله ابن أبي سلول، **قالت: فقال رسول الله ﷺ وهو على المنبر:**

«يا معشر المسلمين، من يعذرني من رجل قد بلغ أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيرًا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي».

فقام **سعد بن معاذ الأنصاري**، فقال: أنا أعذرك منه يا رسول الله، إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك.

قالت: فقام **سعد بن عبادة**، وهو سيد الخزرج، وكان رجلاً صالحاً، ولكن اجتهلته الحمية، فقال لسعد بن معاذ: لعمرو الله لا تقتله ولا تقدر على قتله.

فقام **أسيد بن حضير**، وهو ابن عم سعد بن معاذ، فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمرو الله لنقتلنه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين.

فثار الحيان: الأوس والخزرج، حتى هموا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا، وسكت.

قالت: وبكيت يومي ذلك، لا يرقأ لي دمع، ولا أكتحل بنوم، ثم بكيت ليلتي المقبلة حتى أنه لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، وأبواي يظنانِ أن البكاء فالق كبدي، فبينما هما جالسان عندي، وأنا أبكي، استأذنت عليّ امرأةٌ من الأنصار، فأذِنتُ لها، فجلست نبكي، **قالت:** فبينما نحن على ذلك، دخل رسول الله ﷺ فسلّم ثم جلس، **قالت:** ولم يجلس عندي

منذ قيل لي ما قيل، ولقد لبث شهراً لا يوحى إليه في شأني بشيء، **قالت: فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس، ثم قال:**

«أما بعد يا عائشة، فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألمت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه».

قالت: فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قلص دمعي حتى ما أحس منه قطرة، **فقلتُ لأبي:** أجب عني رسول الله ﷺ فيما قال. **قالت: فقال:** والله ما أدري ما أقول لرسول الله، **فقلت وأنا جارية حديثة السن، لا أقرأ كثيراً من القرآن:** إني والله لقد عرفت أنكم سمعتم بهذا حتى استقر في أنفسكم وصدّقتم به، فإن قلتُ لكم إني بريئة، والله يعلم أني بريئة، لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت لكم بأمر، والله يعلم أني منه بريئة، لتصدقونني، وإني والله ما أجد لي ولكم مثلاً إلا كما قال أبو يوسف: «**فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون**»، **قالت:** ثم تحولت فاضجعت على فراشي، **قلت:** وأنا والله حينئذٍ أعلم أني بريئة، وأن الله يبرئني ببرائتي، ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحيٌّ يُتلى، ولشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله في بأمرٍ يُتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله بها، **قالت:** فوالله ما رام رسول الله ﷺ مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله على نبيّه، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عندالوحي حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشات؛ من ثقل القول الذي أُنزل عليه، **قالت:** فلما سُرِّي عن رسول الله ﷺ وهو يضحك، فكان أول كلمة تكلم بها أن **قال:**

«أبشري يا عائشة، أما والله فقد برأك الله».

فقالت أمي: قومي إليه. **فقلت:** والله لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله، هو الذي أنزل براءتي، **قالت:** فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١]، إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: ٢٦]، عشر آيات، فأنزل

الله هذه الآيات ببراءتي، **قالت: فقال أبو بكر**، وكان ينفق على مسطح لقرابته منه وفقره: والله لا أنفق عليه شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]. قال **حبان بن موسى**: قال **عبد الله بن المبارك**: هذه أرجى آية في كتاب الله تعالى.

فقال أبو بكر: والله إني لأحب أن يغفر لي، فرجع إلى مسطحٍ النفقة التي كان ينفق عليه، أي وضاعفها، وقال: لا أنزعها منه أبداً.

قالت عائشة، وكان رسول الله ﷺ سأل زينب بنت جحش زوج النبي ﷺ عن أمري ما علمت أو ما رأيت، **فقالت**: يا رسول الله، احمي سمعي وبصري، والله ما علمت إلا خيراً.

قالت عائشة: وهي التي كانت تساميني من أزواج النبي ﷺ فعصمها الله بالورع، وطفقت أختها حمنة ابنة جحش تحارب فهلكت فيمن هلك، انتهى[1].

فإن قلت: فهل حدّ النبيُّ ﷺ أهل الإفك؟ **قلت**: نعم، بعد نزول البراءة حدّ رجلين: حسان ومسطح وامرأة، وهي حمنة أخت زينب بنت جحش.

والأصح، أنه لم يحد ابن سلول، وعلل بأمورٍ كلُّها مخدوشةٌ:

- **قيل**: لأنه ليس أهلاً للكفارة، والحدود كفارات.
- **وقيل**: لأنه إنما كان يفشيه للمنافقين، فلم يشهدوا عليه.
- **وقيل**: لأنه كان يحكي القذف عن غيره.
- **وقيل**: لأن المقذوف لم يطالب بحده.
- **وقيل**: تأليفاً لقومه وخشية إقامة الفتنة لأنه كان محبباً فيهم، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿ لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾، رقم (٤٧٥٠)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، رقم (٢٧٧٠).

قلنا: وانظر لو قذف عائشة بغير ما برأها الله منه، وظواهر كلامهم يقتضي جريان الخلاف الذي في قذف غيرها فيه فإن المشهور الحد.

فإن قلت: فما حُكمُ من قذف عائشة رضي الله عنها؟ ثم، ما حكم من قذف باقي أزواجه الطاهرات؟

قلت: قال الأبيُّ رحمه الله، والقاضي، والقرطبيُّ، المالكيون:

- أما من قذف عائشة رضي الله تعالى عنها بما برأها الله منه فإنه يُقتل، لأنه مكذبٌ لما جاء من براءتها في الكتاب والسنة، وانعقد عليه إجماع الأمة، وإنما لم يقتُل عليه الصلاة والسلام من قذفها لأنّ قذفهم كان قبل نزول القرآن.

- وأما من قذف غيرها من أزواجه ﷺ:

فقيل: يُقتل لأنه آذى النبي ﷺ، وهو قول ابن شعبان.

وقيل: يحدُّ ثمّ ينكل.

وقيل: يُحدُّ حدين، ويشهد له ما في الطبراني من حديث عائشة، أن من قذف زوجة من أزواجه عليه السلام حُدّ حدّين، وقد حدّ رسولُ الله ﷺ عبد الله بن أبي حدّين اثنين[1].

قلت: الحقُّ كما في «الهُدى»[2] لابن القيم، أنه عليه السلام لم يحُد عبد الله كما سبق، وعن ابن عباس: من سبّ واحـدةً من أزواجـه ﷺ فلا توبة له[3] ولا بد من قتله مطلقاً، كانت عائشة أو غيرها، زاد **الأبيُّ**: وأما غيرها، يعني عائشة، من أزواج النبي ﷺ، فالمشهور أن في قذفِها الحدّ فيما فيه الحد، ويعاقب بغيره.

---

(١) أخرجه الطبراني في «معجمه الكبير» حديث رقم (١٦٤).

(٢) انظر «زاد المعاد» لابن القيم، (٣: ٢٣٦)، مؤسسة الرسالة.

(٣) أخرجه الطبراني في «معجمه الكبير» برقم (٢٣٤)، وانظر: الإمام الشامي في «سبل الهدى والرشاد» (١٠: ٤٧٩)، والإمام الحلبي في «سيرته» (٢: ٤١١)، وذكره السيوطي في «أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب» (١٩٥).

لطيفة:

قال ابن عباس: «**ما زنتِ امرأةُ نبيٍّ قطُّ**»[(١)]، انتهى.

قال برهان الدين الحلبي: وأما قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] أي: كانتا تفشيان غيبهما، وفي التفسير «فخانتاهما»: كفرتا.

وقيل: نافقتا أو بالنميمة إلى المشركين، أو قالت امرأة نوح إنه مجنون، ودلت امرأة لوط على ضيفه، انتهى، ومثله لا يُقالُ بالرأي، وسيأتي له تتمة عند قوله: «وأول التشاجر... إلى آخره».



(١) أخرجه الإمام الطبري في «تفسيره» برقم (١٨٢٢٣) و(١٨٢٢٤)، وابن كثير في «تفسيره» (٤: ٢٨٢)، دار الكتب العلمية.

* [مبحث في فضل صحابة نبيِّنا ﷺ وعدالتهم]:

ولمّا وردت الأحاديثُ الصحاحُ والآياتُ بإثبات «فضل الصحابة» على غيرهم، بمعنى أنهم أكثرُ ثواباً مِمّن سواهم:

- كحديث الصحيح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسُبُّوا أصحابِي، فوالّذِي نفسِي بِيدِهِ لو أنّ أحدكُم أنفق مِثل أُحُدٍ ذهبًا، ما أدرك مُدّ أحدِهِم، ولا نصِيفهُ»[(١)].

- وحديث: «إنّ الله تعالى اختار أصحابِي على العالمِين سِوى النّبِيِّين والمُرسلِين»[(٢)].

- وكقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨] الآية.

- وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] الآية.

- وحمل عليه بعضهم قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] بناء على اختصاص الخطاب بهم رضي الله تعالى عنهم.

وانعقد[(٣)] عليه إجماع الأمة، **شرع**[(٤)] في بيانه، فقال:

(و) مما يجب شرعاً على كل مكلف اعتقاده أن محمداً ﷺ **(صحبُهُ)** مِن حيث صحبتُهم وتوابعُها مما يترتب عليها.

وتقدّم الإفصاح عن حقيقة من يُطلق عليه هذا اللفظ، وما يتعلق به صدر هذا التعليق مما رأينا أن إعادته لا تليق، إلا أني رأيت إيراد كلام العلامة **ابن حجر** حيث قال في «**النخبة**»: «**الصحابيُّ**: من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة في الأصح».

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، حديث رقم (٣٦٧٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، حديث رقم (٢٥٤٠).

(٢) قال الهيثمي: «رواه البزار، ورجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف». انظر: «مجمع الزوائد»، حديث رقم (١٦٣٨٣).

(٣) معطوفة على «وردت».

(٤) جواب (لما).

قال في «**شرحها**»: «المراد باللقيا ما هو أعمُّ من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما إلى الآخر، وإن لم يكالمه، ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر، سواء كان ذلك بنفسه أم بغيره.

والتعبير بـ«**اللقي**» أولى من قول بعضهم: الصحابي من **رأى** النبي ﷺ، لأنه يخرج ابن أم مكتوم ونحوه من العميان، وهم صحابة بلا تردد.

و«**اللقي**» في هذا التعريف كالجنس، وقولي «**مؤمناً**» كالفصل، يُخرِجُ من حصل له اللقاء المذكور، لكن في حال كونه كافراً. وقولي «**به**» فصلٌ ثانٍ يُخرِجُ من لقيه مؤمناً لكن بغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لكن هل يخرج من لقيه مؤمناً بأنه سيبعث ولم يدرك البعثة، **فيه نظر**. وقولي «**ومات على الإسلام**» فصل ثالث، يُخرِجُ من ارتد بعد أن لقيه مؤمناً ومات على الردة، كعبيد الله بن جحش، وابن خطل، وقولي «**ولو تخللت بردة**» أي بين لقيه له مؤمناً به وبين موته على الإسلام، فإن اسم الصحبة باق له سواء رجع إلى الإسلام في حياته ﷺ أم بعده، وسواء لقيه ثانياً أم لا، وقولي «**في الأصح**» إشارة إلى الخلاف في المسألة، ويدل على رجحان الأول قصةُ الأشعثِ بنِ قيسٍ، فإنه كان مِمّن ارتد وأتي به إلى أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أسيراً فعاد إلى الإسلام فقبل منه ذلك، وزوجه أخته، ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة، ولا عن تخريج أحاديثه في المسانيد وغيرها.

تنبيهان:

الأول: لا خفاء برجحان رتبة من لازمه ﷺ وقاتل معه، أو قتل تحت رايته، على من لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهداً، وعلى من كلّمه يسيراً، أو ماشاه قليلاً، أو رآه على بعد، أو في حال الطفولية، وإن كان شرفُ الصحبة حاصلاً للجميع في زمنٍ ليس له منهم سماعٌ منه، فحديثه مرسل من حيث الرواية، وهم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية.

ثانيهما: يُعرفُ كونُه صحابياً بالتواتر والاستفاضة، أو الشهرة، أو بإخبار بعض الصحابة، أو بعض ثقات التابعين، أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابيٌّ، إذا كان دعواه ذلك تدخل تحت الإمكان.

وقد استشكل هذا الأخير جماعةٌ من حيث أنّ دعواه ذلك نظيرُ دعوى من قال: أنا عدل، ويحتاج إلى تأمل! انتهى.

ولا يخفى أن المراد لنا هنا من كان صحابياً في نفس الأمر، سواء وصل إلينا علم صحبته أم لا، وقد حققنا التأمل مع بقية قيود التعريف، وبيان الفرق بين **الملائكة** الذين رأوه والجن الذين رأوه، حيث عدُّو الجن الرائين له صحابة دون الملائكة الرائين له فيما علقناه على «شرح النخبة».

(خير) أي أفضل، بمعنى أنهم أكثر **(القُرون)** المتأخرةِ ثواباً، وأما أفضليتُهم على القرون المتقدمة غير الأنبياء، فلا كلام فيها على أنه يمكن حمل المتن على ما يعمهم أيضاً، وذلك لما أنهم آووا أو نصروا أو جاهدوا أو صبروا أو تصدقوا في زمان العسر، وباعوا الله النفوس والأرواح بغال الأثمان ونفائس الأرباح.

وقوله **(فاستمع)** أي سماع تفهمٍ وتدبرٍ، لتعلم عدم معارضة هذا الحكم بما رواهُ الثقات، كما قاله أبو عمر وبن الصلاح، من قوله ﷺ: «**أتدرون أيّ الخلق أفضل إيماناً، قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني، ويصدقوني بما جئت به ويعملون به، فهم خير منكم**»(١)، وغيره من الأحاديث، لأنه لا يلزم من تفضيلهم من جهة الإيمان بالغيب تفضيلُهم في جميع جهات الخيرات، كما قاله بعض المحققين، ليس تكملة لهذا.

فإن قلت: يلزم على إطلاق النظر أفضلية الصحابة حتى على الأنبياء، كما يلزم عليه أفضلية كثير من النساء الصحابيات على آسيا ومريم، وكل ذلك غير صحيح؟

قلت: قد مرّ أنّ الأنبياء يلونه ﷺ في الفضيلة، فيخصص هذا العموم بغيرهم قطعاً.

وأما **الثاني**، **فالجواب** عنه، ما ستعرفه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: فأويس القرني أمر النبيُّ ﷺ عمر بن الخطاب وغيره بالتماس دعائه(٢)، وهو

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه بنحوه، برقم (٦٩٩٣)، وأبو يعلى في مسنده بنحو منه، حديث رقم (١٦٠).

(٢) أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أسير بن جابر قال: أنّ أهل الكُوفةِ وفدُوا إلى عُمر، وفيهِم رجُلٌ ممن كان يسخرُ بِأُويسٍ، فقال عُمرُ: هل هاهُنا أحدٌ مِن القرنِيِّين؟ فجاء ذلِك الرّجُلُ فقال عُمرُ: إنّ رسُول الله ﷺ =

تابعيٌّ، وذلك مظنة أفضليته!

قلت: كون ذلك مظنة أفضليته ممنوعٌ؛ إذ يوجد في المفضول من استجابة الدعاء ونحوه ما لا يوجد في الفاضل، ولو سلمت المظنة، فالجواب ما يأتي مما أشرنا إليه، ويشمل كلامه له ﷺ المعدودين في أصحابه كما لا يخفى، (فـ)يليهم في الأفضلية من غير تخلل واسطة بينهما، ولذا عبر بـ«الفاء» دون «ثم».

* [مبحث في فضل من صحب الصحابة من التابعين]:

جملةُ جنس (تابعي)بـ«التاء» على ما هو الأكثر في الاستعمال، وسكنت منه يا النسبة للضرورة، **وقد يقال**: تابع بلا يا.

وهو على ما صححه ابن الصلاح والنوويُّ: **من لقِي الصحابيّ**، وهو: **من لقي النبيّ ﷺ حياً مؤمناً به لقيا على غير وجه خرق العادة**، وقد سبق بيانه صدر هذا التعليق.

وقال الخطيب: التابعي: من صحب الصحابي، وعليه فلا يكفي اللُّقِيُّ، والفرق عليه، أن الاجتماع بالنبي ﷺ يشرق في القلب من أنوار المعارف ويودعه من ثمرات اليقين ما لا يشرقه ولا يودعه فيه الاجتماع بغيره، إذ غايته أنه وليٌّ، ولا بد في تأثيره من طول الصحبة وتكرر الإرشاد، وذلك لصحبتهم من صحبة النبي ﷺ، وقرب زمانهم من زمانه، وجموع أتباع السنن، وتمام الاهتداء إلى أقوام السنن، والاشتغال بتدوين العلوم، فروعاً وأصولاً، وتهذيب قواعدها أبواباً وفصولاً.

فإن قلت: فهل يُشترط فيه «**التمييزُ**» حال الاجتماعِ؟

قلت: لم يشترطه بعضُهم، بل قال: ولو «غير مميز»، وفيه نظر، إذ قد شرط هو نفسه في

= قد قال: «إنّ رجُلًا يأتِيكُم مِن اليمنِ يُقالُ لهُ أُويسٌ، لا يدعُ بِاليمنِ غير أُمٍّ لهُ، قد كان بِهِ بياضٌ، فدعا الله فأذهبهُ عنهُ، إلّا موضِع الدِّينارِ أوِ الدِّرهمِ، فمن لقِيهُ مِنكُم فليستغفِر لكُم». انظر: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أويس القرني رضي الله عنه، حديث رقم (٢٥٤٢).

«الصحابي» أن يكون «مميزاً» حال الاجتماع، فالتابعيُّ أولى بأن يُشترط فيه ذلك، وقد أجبنا عنه بأن «الصحبة» يحتاط لها لزيادة شرفها على التبعية.

فإن قلت: سيأتي له بيان أفضل الصحابة، **فمن هو أفضل رجال التابعين؟**

قلت: اختلف العلماء في تعيينه:

- فقال **أحمد بن حنبل** في أحد قوليه، وابن المديني، وجماعة من أهل المدينة: سعيد بن المسّيب، وعن **أحمد** في قوله الآخر: أنه قيس بن أبي حازم، وأبو عثمان النهدي، ومسروق بن الأجدع.

- وقال **علماء البصرة:** هو الحسن البصري.

- وقال **أهل الكوفة:** أويس بن عامر القرني، نسبة لبني قرن، بفتح القاف والراء، وهو بطن من مراد، وهو قرن رومان بن ناجية بن مراد.

قال ابن الكلبي: ومراد، اسمُه: جابر بن مالك بن أدد بن يشجب بن يعرب بن زيد ابن كهلان بن سبأ.

قال النوويُّ: وهذا الذي ذكرناه من كونه من بطنٍ من مراد، وإليه نسب هو الصواب، ولا خلاف فيه.

وفي **صحاح الجوهريّ** أنه منسوب إلى قرن المنازل، الجبل المعروف بميقات الإحرام لأهل نجد، وهذا غلط فاحش، فلا يُغتر بهِ.

وما مال **إليه أهل الكوفة**، هو **الصحيح**، بل هو الصواب كما قاله العراقي، لحديث مسلم عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقولُ: «**إنّ خير التابعين رجلٌ يُقال له أويس**» الحديث[1].

قال: فهذا الحديث قاطع للنزاع.

---

(١) سبق تخريجه.

وقال **النوويُّ**: هذا الحديث صريح في أنه خير التابعين.

فإن قلت: فما الجواب عن مستند أحمد وغيره ممن سبق.

قلت: قيل: لعله لم يبلغهم هذا الحديث، أو لم يصح عندهم، أو أنهم أرادوا بكون سعيد وغيره أفضل أنهم أفضل في العلوم الشرعية، كالتفسير والحديث والفقه ونحوِها، لا في الخبرِ عند الله تعالى بمعنى الأكثر ثواباً كما هو موضوع المسألة.

ثمّ إنِّي أتعجبُ مِن عدمِ ذهابِ أحدٍ مِمّن وقفتُ على كلامهم في هذه المسألة إلى أن أفضل التابعين النجاشيُّ، أو أبو مسلم الخولانيّ، والله أعلم.

وأما أفضل النساء التابعات:

- فالذي ذهب إليه إياس بن معاوية أنها حفصة بنت سيرين وحدها.

- وذهب أبو بكر بن أبي داود إلى أن أفضلهن حفصة المذكورة مع عمرة بنت عبد الرحمن ابن عوف مع أم الدرداء الصغري، واسمها هجيمة بتقديم الهاء على الجيم، وربما عكس فقيل: جهيمة.

* [مبحث في فضل من صحب التابعين من التابعين لهم بإحسان]:

(فــ)ـيلي **التابعين** في الفضل بالمعنى السابق **تابعوهم**، وهم المراد بقوله: **(تابع)** في الاقتداء، واتباع السنن، والهدي الحسن.

ولا يبعد ضبطه بأنه: **من لقي التابعي** مؤمناً، أو من صحبه على القولين السابقين في التابعي.

(لمن) متعلق بـ«تابع»، أي: يلي التابعين في الفضلِ التابعُ للشخصِ الذي **(تبع)** الصحابي، وهم **تابعوا التابعين** بإحسان.

غايتُه، أنه أقام الظاهر مُقام المضمر، والأصل: فتابع لهم، لضرورة النظم.

ولا شك في تفاوتهم في الفضل أيضاً كما يعلم من كتب التواريخ والطبقات.

تتمات، الأولى: انطبق النظم:

- على قوله ﷺ كما في الصحيح عن عبد الله قال رسول الله ﷺ: «خيرُ أُمّتِي القرنُ الّذِين يلُونِي، ثُمّ الّذِين يلُونهُم ثُمّ الّذِين يلُونهُم»[١]، وفي رواية عنه قال: سُئل رسول الله ﷺ، أيُّ النّاسِ خيرٌ؟ «خيرُ النّاسِ قرنِي، ثُمّ الّذِين يلُونهُم، ثُمّ الّذِين يلُونهُم، ثُمّ الّذِين يلُونهُم»، فلا أدرِي فِي الثّالِثةِ أو فِي الرّابِعةِ، قال: «ثُمّ يتخلّفُ مِن بعدِهِم خلفٌ، تسبِقُ شهادةُ أحدِهِم يمِينهُ، ويمِينُهُ شهادتهُ»[٢].

- وعلى قوله ﷺ في الصحيح عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: يأتِي على النّاسِ زمانٌ، يغزُو فِئامٌ مِن النّاسِ، فيقالُ لهُم: فيكُم من رأى رسُول الله ﷺ؟ فيقُولُون: نعم، فيفتحُ لهُم، ثُمّ يغزُو فِئامٌ مِن النّاسِ، فيقالُ لهُم: فيكُم من رأى من صحِب رسُول الله ﷺ؟ فيقُولُون: نعم، فيفتحُ لهُم»، ثُمّ يغزُو فِئامٌ مِن النّاسِ، فيقالُ لهُم: فيكُم من رأى من صحِب من صحب رسُول الله ﷺ؟ فيقُولُون: نعم، فيفتحُ لهُم»[٣].

وفي رواية عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتِي على النّاسِ زمانٌ، يُبعثُ مِنهُمُ البعثُ فيقُولُون: انظُرُوا هل تجِدُون فيكُم أحدًا مِن أصحابِ النّبِيِّ ﷺ؟ فيوجدُ الرّجُلُ، فيفتحُ لهُم بِهِ، ثُمّ يُبعثُ البعثُ الثّانِي فيقُولُون: هل فيهِم من رأى أصحاب النّبِيِّ ﷺ؟ الثّالِثُ فيقالُ: انظُرُوا هل ترون فيهِم من رأى من رأى أصحاب النّبِيِّ؟ ثُمّ يكُونُ البعثُ الرّابِعُ فيقالُ: انظُرُوا هل

(١) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث رقم (٢٥٣٣).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث رقم (٢٥٣٣) بذكر «ثم يلونهم» مرتين فقط.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، حديث رقم (٣٦٤٩)، وأخرجه مسلم واللفظ له، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث رقم (٢٥٣٢). وتتمة الحديث: «ثُمّ يغزُو فِئامٌ مِن النّاسِ، فيقالُ لهُم: هل فيكُم من رأى من صحِب من صحِب رسُول الله ﷺ؟ فيقُولُون: نعم فيفتحُ لهُم».

ترون فيهِم أحدًا رأى من رأى أحدًا رأى أصحاب النّبِيِّ ﷺ؟ فيوجدُ الرّجُلُ فيفتحُ بِهِ»(١).

وفي هذا الحديث معجزاتٌ لرسولِ الله ﷺ، وفضل الصحابة، والتابعين، وتابعيهم.

والبعثُ: الجيشُ، والفئام بكسر الفاء وفتحها بعد همزة أو ياء الجماعة.

* [مبحث في المفاضلات الواردة في أهل القرون المفضلة]:

قال النوويُّ: وقد اتفق العلماء رضي الله تعالى عنهم على أنّ**خير القرون قرنه** ﷺ، والمراد أصحابه، وقد قدمنا أن الصحيح الذي عليه الجمهور أن كل مسلم رأى النبي ﷺ ولو ساعة فهو من أصحابِهِ، ورواية: «**خير الناس**» على عمومها، والمرادُ جملةُ القرونِ، ولا يلزم منه تفضيل الصحابي على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ولا أفراد النساء على مريم وآسيا وغيرهما، بل المراد جملة القرن بالنسبة إلى كل قرن بجملته، أي وإن وجد من أفراد الثاني مثلاً من هو أفضل من بعض أفراد الأول، **كذا قاله النوويُّ، والذي قاله ابن حجر في «الفتح»** نصه: اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من التابعين، وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محلُّ بحثٍ، وإلى الثاني نحى الجمهور، وإلى الأول نحى ابن عبد البر، والذي يظهر لي أن من قاتل مع النبي ﷺ، أو في زمانه، أو أنفق شيئاً من ماله بسببه، لا يعدله أحدٌ بعده في الفضل كائناً من كان، وأما من لم يقع له ذلك، فهو محل البحث.

قال: ومقتضى كلام ابن عبد البر أن يكون فيمن يأتي بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة، وبذلك صرح القرطبيُّ، لكن كلام ابن عبد البر ليس على الإطلاق في حق جميع الصحابة، فإنه صرّح في كلامه باستثناء أهل بدر والحديبية، نعم الذي ذهب إليه الجمهور أن «**فضيلة الصحبة**» لا يَعْدِل لها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ، وأما من اتفق له الذب

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث رقم (٢٥٣٢).

عنه والسبق إليه بالهجرة والنصرة وضبط الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده فإنه لا يعد له أحد ممن يأتي بعده، لأنه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلا والذي سبق مثل أجر من عمل بها من بعده، فيظهر فضلهم عليهم، **ومحل النزاع يتمحض فيمن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة**، كما تقدم، بأن يجمع بين الأحاديث بذلك كان متجهاً، انتهى.

قال **شيخ شيوخنا الشمس العلقميُّ**: الذي فهمته من مجموع كلامهم، وهو الوجه الذي لا يُعدل عنه، أن كل شخص ثبتت له الصحبة أنه أفضل من التابعي، وإن لم يتصف بجميع الصفات من العلم وغيره، والأحاديث كثيرة طافحة لهذا، انتهى

قلت: اقتصارُه في ذكر سنده على ظواهر كلامهم، قصورٌ ظاهرٌ، فقد قال القاضي بعد أن نقل عن الخطابي أنّ معنى الحديث الذي صدّرنا به: «**لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ ثوابه في ذلك ثواب نفقة أحد أصحابي مداً ولا نصف مد**»، هذا يؤيد ما قدمناه عن الجمهور من تفضيل الصحابة كلهم على من بعدهم، وسبب تفضيل نفقتهم أنها كانت في وقت الضرورة وضيق الحال، بخلاف غيرهم، ولأن إنفاقهم كان في نصرته ﷺ، وحمايته، وذلك معدوم بعده، وكذا جهادهم، وسائر طاعاتهم، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ [الحديد: ١٠] الآية، هذا كله مع ما كان فيهم أنفسِهم من الشفقة، والنور، والخشوع، والتواضع، والإيثار، والجهاد في الله حق جهاده، وفضيلة **الصحبة** ولو لحظة لا يوازيها عمل، ولا ينال درجتها بشيء، والفضائل لا تؤخذ بقياس، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ثم قال: ومن أصحاب الحديث من يقول: هذه الفضيلة يختصه ممن طالت صحبته، وقاتل معه، وأنفق وهاجر ونصر، لا كمن رآه مرة، كوفود الأعراب، أو صحبه أخرًا بعد الفتح، وبعد إعزاز الدين، ممن لم توجد له نجدة، ولا أثر في الدين، ومنفعة المسلمين.

قال: والصحيح الأول، وعليه الأكثرون، انتهى.

نقلناه برمته لأنه مع اشتماله على التصريح بالمقصود تضمن فوائد كثيرةً ينتفع بها الناظرُ في هذا المحل، والله أعلم.

قال القاضي: «واختلفوا في المراد بـ«**القرن**» هنا:

- قال **المغيرة**: قرنهُ: أصحابهُ، والذين يلونهم أبناؤهم، والثالث أبناء أبنائهم.
- وقال **شمر**: قرنه: ما بقيت عين رأته، والثاني ما بقيت عين رأت من رآه، ثم كذلك.
- وقال **غير واحد**: القرن: كل طبقة مقترنين في وقت.
- **وقيل**: هو لأهل مدة بعث فيها نبي، طالت مدته أم قصرت.

وذكر **الحربيُّ** الاختلاف في قدره بالسنين، من عشر سنين إلى مائة وعشرين، ثم قال: وليس الخلاف منها بواضح، ورأى أن «القرن» كل أمة هلكت فلم يبق منها أحد.

وقال **الحسن وغيره**: القرن عشر سنين.

وقتادة: سبعون.

والنخعي: أربعون.

وزرارة بن أوفى: مائة وعشرون.

وعبد الملك بن عمير: مائة.

وقال الأعرابي: هو الوقت».

هذا آخر نقل القاضي.

والصحيح، أنّ قرنه ﷺ الصحابة، والثاني التابعون، والثالث تابعوهم، انتهى.

فظهر أنه لا حاجة إلى تقدير مضاف قبل القرون، كأهل.

وأن المراد بـ«**قرنه**»: أصحابه، آباءً كانوا أو أبناءً أو أبناءأبناءٍ.

وأن المراد بـ«**القرن الثاني**»: التابعون، فإن بقي فيهم ألف عين ممن رآه ﷺ.

وأن المراد بـ«**القرن الثالث**»: تابعوا التابعين، وإن بقي فيهم ألف عين ممن رأى من رآه ﷺ، وسواء حصل تقارن أو تداخل.

نعم، على تحديده بالسنين لا بد من تقدير المضاف.

والأصح، كما قاله جمع، أنه على القول بالتحديد بالسنين مائة الثانية.

اختلف في تفضيل «**القرن الرابع**» على «**الخامس**» على قولين، منشأهما الشك الحاصل في الرواية السابقة «الثالثة».

اختلف في **القرون بعد الرابع** على الأول، والثالث على الثاني:

- فذهب **جمعٌ** إلى تفاوت كل القرون بالسبقية، وأن كل فرد أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة، لخبر: «**ما من يوم إلا والذي بعده شر منه، وإنما يسرع بخياركم**»(١)، وبه قال المغربي.

- وذهب **القاضي أبو الوليد بن رشد** إلى أن ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية لأحدهما على الآخر.

الرابعة: جزم **البدر الدمامينيُّ**: بأن القرن أهل عصر متقاربة أسنانهم، مشتقة من الاقتران في الأمر الذي يجمعهم، ثم قال: ويُقال: أنه لا يكون قرناً حتى يكونوا في زمان نبيٍّ أو رئيسٍ يجمعُهم على ملة أو رأي أو مذهب، انتهى.

وهو أعم مما قدمته عن **النوويِّ**، إلا أن ما جزم به جارٍ على قانون اللغة، لا على ما هو المراد من الحديث، كما مرّ بيانه.

الخامسة: إن قيل بنبوة مريم ابنة عمران، كما اختاره **القرطبيُّ** في «شرح مسلم»، و«آسيا» امرأةِ فرعون، وحمل المتن على العموم في القرون كما أشرنا إليه، فلا إشكال، إذ الكلام في غير الأنبياء، لما مرّ أنهم أفضل الخلق بعد نبينا محمد ﷺ.

وإن قيل بِصِدِّيقِيتهما، كما هو الصحيح وعليه الأكثر، فلا إشكال، أيضاً إن قلنا أنّ فاطمة أفضل نساء العالمين، ثم أمها خديجة، ثم عائشة، ثم مريم، ثم آسيا.

وإن قلنا بأفضلية مريم وآسيا، فلا إشكال أيضاً، لما مر أن المفضل جملة «القرن» لا كل فرد منه على جملة «القرن» الآخر، لا على كل فرد منه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك بنحوه، كتاب الفتن، باب لا يأتي إلا الذي بعده شر منه، حديث رقم (٧٠٦٨)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده واللفظ له برقم (٤٠٣٦).

فإن قلت: فقد صح الحديث عن أبي هريرة من طرق عدة: «**خير نساء العالمين أربع مريم بنت عمران وآسيا بنت مزاحم امرأة فرعون وخديجة وفاطمة**»(١).

وصح أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه: «**أفضل نساء الجنة خديجة وفاطمة ومريم وآسيا**»(٢)، وهو يقتضي التسوية بينهن فيعارضه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمرن: ٤٢].

قلت: لا نسلم أن «**الـ**» في «**العالمين**» للعموم، جاز أن تحمل على نساء العالمين في زمانها.

فإن قلت: فما الجواب عن إيراد حوى على المتن؟

قلت: هو الجواب عن إيراد مريم وآسيا.

فإن قلت: اقتضى الحديثان أن لا أفضلية لواحدة على الأخرى؟

قلت: نعم، إلا أن التفاوت في الأفضلية ثابت بدليل آخر.

فإن قلت: اقتضى ما سبق أفضلية فاطمة على عائشة؟

قلت: نعم، كما هو أحد أقوال ثلاثة، واستدل له بقوله ﷺ لفاطمة: «**أما ترضين أن تكُونِي سيِّدة نِساءِ هذِهِ الأُمّةِ**»(٣).

قلت: وفيه نظر، لعدم صراحته في شموله لزوجته ﷺ إلا بتأويل وبناء على دخول المتكلم في عموم خطابه.

والقول الثاني: أن عائشة أفضل من فاطمة، واحتج له بكونها معه ﷺ في الجنة وفاطمة مع علي، وشتان بين المنزلتين.

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، حديث رقم (٦٩١٥)، والطبراني في معجمه الكبير، حديث رقم (١٠٠٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٩٥٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٦٢٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضائل فاطمة بنت النبي عليها الصلاة والسلام، حديث رقم (٢٤٥٠).

ورُدّ بأن بقية أزواجه ﷺ يكنّ معه في الجنة، ولا قائل بتفضيلهن على فاطمة.

فإن قلت: في الصحيح: «**وفضلُ عائشة على النِّساءِ، كفضلِ الثّريدِ على سائِرِ الطّعامِ**»[١].

قلت: قد فسروه بسهولة الانسياغ وتمام الانتفاع وكمال الشبع والتلذذ، على أن بعضهم قال: القائل بمفضوليتها يقول: يمكن أن يشبه الأفضل منها بغير هذا، نعم، القول الآتي بأفضلية خديجة ظاهر جداً، إذ في الصحيح أن جبريل بلغها تسليم الله عليها، وسلم هو عليها، وبشرها ببيت في الجنة من قصب لا صخب فيه ولا نصب[٢]، وذلك نص في محل النزاع، إذ يتعين حمله على أنه بيت تتميز به عن سائر نسائه عليه الصلاة والسلام، وذلك زيادة في الثواب، ولا ينافيه قول بعضهم أن قوله: «ولا نصب» معناه: أنها نالته بغير عمل ولا زيادة عبادة، كما لا يخفى.

قلت: وينبغي أن يقال في بقية أولاده الذكور والخلفاء مثل ما قيل في فاطمة وخديجة، ولا يظهر عندي إلا قول الأشعري بالوقف في الجميع، إذ علم زيادة الثواب لا تتلقى إلا من الوحيِّ، والفرض أنه لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام نص قاطع في ذلك.

تتمة:

ذكر **الكِرمانيُّ** في أول «**شرحه للبخاري**» أن خديجة وعائشة سواء، ولم يزد عليه.

والقول الثالث: الوقف عن التفضيل بينهما، واختاره الأشعريُّ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري أنس بن مالك، كتاب المناقب، باب فضل عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (٣٧٧٠)، وأخرجه مسلم، كتاب ضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها، حديث رقم (٢٤٣١).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «أتى جِبرِيلُ النّبِيّ ﷺ، فقال: يا رسُول الله: هذِهِ خدِيجةُ قد أتت معها إناءٌ فيهِ إدامٌ، أو طعامٌ أو شرابٌ، فإذا هِي أتتك فاقرأ عليها السّلام مِن ربِّها ومِنِّي وبشِّرها ببيتٍ في الجنّةِ مِن قصبٍ لا صخب فيهِ، ولا نصب». انظر: البخاري، كتاب المناقب، باب تزويج النبي ﷺ خديجة وفضلها رضي الله عنها، حديث رقم (٣٨٢٠)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل خديجة رضي الله عنها، رقم حديث (٢٤٣٢).

فإن قلت: مقتضى ما سبق أيضاً أفضلية خديجة على عائشة؟

قلت: نعم، كما هو **أحد قولين** في المسألة، اختاره أبو الحسن السبكيُّ، ولابن تيمية فيه تفصيل في محلِّهِ.

وثانيهما، أفضلية عائشة، ومال إليه بعض الحنابلة.

قلت: ومن تأمل وأنصف ظهر له أن فاطمة من حيث ما فيها من البضعة الشريفة لا يفضلها أحد أبداً، وأن عائشة من حيث محبتُه ﷺ لها، وحظوتُها عنده، لا يساويها امرأة إلا خديجة، ثم إنها تميزت عنها بنشر العلم، كما تميزت خديجة عنها بالمؤازرة والملاطفة له ﷺ، فيتعارض النظر فيهما، على أن العلم المصحوب بالعمل ظاهر المزية، ثم لا يخفى عليك أن الترجيح بـ(**البضعة لفاطمة**) و(**المحبة لعائشة**) و(**المؤازرة لخديجة**) خارج عما هو موضوع المسألة من أن المراد بالأفضلية أكثرية الثواب على العمل، وهذا لا يمكن الوقوف عليه إلا بنص من الشارع، ودونه خرط القتاد، ولا يظهر إلا قول الأشعري بالوقف، فلنجزم به.

ثم لا يخفى عليك أن بهذا البحث تظهر صوابية قول ابن رشد السابق.

نعم، كل زمن كان قريباً من زمن النبوة لا شك في شرفه من حيث تلك الأقربية، لكنه ليس محل النزاع، والله الموفق.

فإن قلت: فمن رتَّبهن في التفضيل على ما ذكرت أولاً؟

قلت: القرطبي المحدث رحمه الله تعالى، ولم يزد النووي في «شرح البخاري» على قوله: أفضل نساء النبي ﷺ عائشة وخديجة، واختلف أيتهما أفضل، انتهى.

قال البرهان الحلبي: وسكتوا عن بقية الزوجات أيتهن أفضل، والذي يظهر أن أفضلهن بعد خديجة وعائشة زينب بنت جحش، انتهى.

فإن قلت: فهل تابع القرطبي من المتأخرين أحداً؟ وهل البحث الذي ذكرته أنت في اعتبار الجهتين من فاطمة وعائشة ذكره غيره؟

قلت: لا أحفظ الآن ذلك لأحد من المتأخرين الذي يعتد بقولهم إلا قول **ابن التلمساني** في أواخر «حواشي الشفاء» للقاضي.

واختلف في عائشة وخديجة أيتهما أفضل:

- **فقيل**: خديجة.

- **وقيل** عائشة.

والأول هو المختار.

وقيل: إن عائشة أفضل من فاطمة، والحق أن بضعة من رسول الله ﷺ لا يقاومها شيء، فهي أفضل من أمها، ومن عائشة، وسائر النساء، انتهى.

وإلا قول شيخ الإسلام الأنصاريّ في آخر الخصائص من «**شرح البهجة**» الوردية:

وزوجاته أفضل النساء، وثوابهن وعقابهن مضاعف، ولا يحلُّ سؤالهنّ إلا من وراء حجاب، ويحل سؤال غيرهن مشافهة، وأفضلُهُنّ خديجةٌ وعائشةٌ، وفي أفضلهما خلافٌ، صحح ابنُ العمادِ تفضيل خديجة لما ثبت أنه ﷺ قال لعائشة حين قالت له: قد رزقك الله خيراً منها، «**لا والله ما رزقني الله خيراً منها، آمنت بي حين كذبني الناس، وأعطتني ما لها حين حرمني الناس**»[١].

وسئل **ابن أبي داود** أيهما أفضل؟ **فقال**: عائشة، أقرأها النبيُّ ﷺ السلام من جبريل، وخديجة أقرأها جبريل من ربِّها السلام على لسان محمد، فهي أفضل. **فقيل له**: فمن أفضل خديجة أو فاطمة؟ **فقال**: إن رسول الله ﷺ قال: «**فاطمة بضعة مني**»[٢]، ولا أعدلُ ببضعة رسول الله ﷺ أحدًا، و يشهد له قوله ﷺ: «**أما ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم**».

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٤٨٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث مسور بن مخرمة، كتاب المناقب، باب مناقب فاطمة عليها السلام، حديث رقم (٣٧٦٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي عليها الصلاة والسلام، رقم حديث (٢٤٤٩).

واحتج من فضّل عائشة بما احتجت بهِ من أنها في الآخرة مع النبيِّ ﷺ في الدرجة، وفاطمة مع عليٍّ فيها.

وسُئل **السبكيُّ** عن ذلك: الذي نختارُه وندين الله به أنّ فاطمة بنت محمدٍ أفضل، ثم أمها خديجة، ثم عائشة، ثم استدل لذلك مما تقدم بعضُه.

وأما خبر الطبراني: «خير نساء العالمين مريم بنت عمران، ثم خديجة بنت خويلد، ثم فاطمة بنت محمد، ثم آسيا امرأة فرعون»[(١)].

فأجاب عنه ابن العماد، بأنّ خديجة إنما فُضِّلت على فاطمة باعتبار الأمومة، لا باعتبار السيادة.

واختار **السبكيُّ** أن مريم أفضلُ من خديجة لهذا الخبر، وللاختلاف في نبوتها، انتهى.

وإلا قوله في «**شرح البخاري**» في باب مناقب فاطمة، حيث تكلم على حديث: «**فاطمة بضعة مني**» إلى آخره، مرّ في باب «ذكر أصهار النبي ﷺ»، ولا يعارضه خبر النسائي: «**أفضلُ نِساءِ أهلِ الجنّةِ خدِيجةُ بِنتُ خُويلِدٍ، وفاطِمةُ بِنتُ مُحمّدٍ**»[(٢)]، لأن خديجة وفاطمة وإن اشتركتا في أفضليتهما على بقية النساء، وذلك لا يقتضي المساواة بينهما، فيصدق بأن فاطمة أفضل للحديث المذكور هنا.

وقد بسطت الكلام على من هي أفضل النساء في «**شرح البهجة**» وغيره، والذي أختاره الآن، أن الأفضلية محمولة على أحوال:

- **فعائشة** أفضلهن من حيث العلم.
- **وخديجة** من حيث تقدُّمها وإعانتها له ﷺ في المهمات.
- **وفاطمة** من حيث القرابة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» برقم (٨٢٩٩).

- **ومريم** من حيث الاختلاف في نبوتها، وذكرها في القرآن مع الأنبياء.

- **وآسيا امرأة فرعون** من هذه الحيثية، لكن لم تذكر مع الأنبياء.

وعلى ذلك تُنزل الأخبار الواردة في أفضليتهن»، انتهى.

قلت: وعلى هذا الذي حرره انطوت العقائد، وأنجحت المقاصد.

فإن قلت: اختيارك لهذا التفصيل يعارضه اختيارُك قول الأشعريِّ بالوقف!

قلت: ممنوع، وملخص ما أشرنا إليه إجمالاً وتفصيلاً:

- أنك إن فرضت المفاضلة باعتبار الثواب، ورفعة المنزلة عند الله تعالى، فالـمختارُ الوقف، لعدم توقيف فيه.

- وإن فرضتها باعتبار الأحوال، فالمختار التفصيل المذكور، فلا تكن من الغافلين، والله ولي المتقين.

ولما اختلف الناس في تفضيل بعض الصحابة على بعض، فمنهم من وقف عن القول به، وقال للكل فضل، ولا ندري من فضله الله على غيره، وليس أمراً يؤخذ فيه بالرأي والقياس، فوجب الإمساك عن الخوض فيه، وقال الجمهور بالتفضيل، ثم اختلفوا:

- فقال **أهل السنة**: أفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه.

- وقال **الخطابية**: أفضلهم عمر بن الخطاب.

- وقالت **الراوندية**: أفضلهم العباس بن عبد المطلب.

- وقالت **الشيعة**: علي.

واتفق **أهل السنة** على أن أفضلهم بعد أبي بكر عمر، ثم قال جمهورهم: ثم عثمان، ثم عليٌّ.

وقال **بعض أهل السنة** من أهل الكوفة بتقديم عليٍّ على عثمان، وبهِ قال مالك أولاً، ثم وقف، والصحيح المشهور عنه تقديم عثمان عليه، كما هو مذهب الجمهور.

وقال **أبو منصور البغداديُّ**: أصحابُنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة، على

الترتيب المذكور، ثم تمام العشرة، ثم أهل بدر، ثم أهل أحد، ثم بيعة الرضوان، وممن له مزية أهل العقبات من الأنصار، وكذلك السابقون الأولون، وهم من صلى في القبلتين في قول ابن المسيب وطائفة، وفي قول الشعبي: أهل بيعة الرضوان، وفي قول عطاء ومحمد بن كعب: أهل بدر.

وقال القاضي عياض: وذهبت طائفة منهم ابن عبد البر إلى أن من توفي من الصحابة في حياة النبي ﷺ أفضل ممن بقي بعده، وهذا الإطلاق غير مرضٍ ولا مقبول.

واختلف العلماء في أنّ التفضيل المذكور: قطعيٌّ، وهو الحقُّ، أم ظنيٌّ؟

وهل هو في الظاهر والباطن، وهو الحقُّ، أم في الظاهر خاصة؟

وممن قال بالقطعِ أبو الحسن الأشعريُّ، قال: وهم في الفضل على ترتيبهم في الإمامة.

وممن قال بأنه ظنيٌّ اجتهاديٌّ أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين أيضاً.

وذكر أن العلماء اختلفوا في عائشة وخديجة، أيتهما أفضل؟ وفي عائشة وفاطمة رضي الله عنهم أجمعين.

أراد أن يشير إلى ما هو المختار من ذلك الخلاف، فقال:



*** [مبحث في الإمامة، وحكومة الخلافة]:**

(و) مما يجب اعتقاده قطعاً أنهم (خيرهم)، أي أفضل صحبه ﷺ على الإطلاق(من) أي النَفر الذي (ولي) أي قلد بمبايعة أهل الحل والعقد على ما يأتي تفصيله.

(الخلافة) العظمى، وهي: **النيابة عن رسول الله ﷺ في إقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الأمم الاتباع، وتحرم عليهم المخالفة والنزاع.**

ومدتها قدّرها ﷺ بقوله: «**الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضوضاً**»[1].

وحينئذٍ، فقد صرح كلامه بأن الأئمة الأربعة أفضلُ الصحابة، لأن هذه المدة كانت مدة دور خلافتهم، وذلك أن الصحابة قد اجتمعوا يوم موته ﷺ قبل دفنه في سقيفة بني ساعدة، واستقر رأيهم ـ بعد المشاورة والمنازعة المفصّلة في الكتب الحديثية ـ على خلافة:

– عبد الله «أبي بكر» بن عثمان أبي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي، فهو تيميٌّ، قرشيٌّ، رضي الله عنه.

فكانت خلافته بالإجماع، وذلك دليلٌ أنه على الحقِّ في توليته الخلافة، لأنه لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة، ولأن المهاجرين والأنصار اتفقوا على أنّ الإمامة لا تعدوا أبا بكر وعلياً والعباس رضي الله عنهم، ثم إنّ علياً والعباس بايعا أبا بكر رضي الله تعالى عنه، وسلما له الأمر، فلو لم يكن على الحقِّ لنازعاه كما نازع علي رضي الله عنه معاوية، لأنه لا يليق بهما السكوتُ عن الحقِّ، ولأن ترك المنازعة حينئذٍ يكون مخلاً بالعصمة الواجبة عند الشيعة، فيخرجان عن أهلية الإمامة، فيتعين لها أبو بكر رضي الله عنه للاتفاق على أنها ليست لغيرهم، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: ٥٥]، فوعد الخلافة جماعةً من المؤمنين المخاطبين، ولم تثبت لغير الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم أجمعين، فيثبت لهم على هذا الترتيب.

---

(١) سبق تخريجه.

ولأنه تعالى يقول: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ [الفتح: ١٦] الآية، فجعل الداعي مفترض الطاعة، والمراد به عند أكثر المفسرين **أبو بكر رضي الله عنه**، وبالقوم **بنو حنيفة** قوم مسيلمة الكذاب، **وقيل**: قوم فارس، فالداعي عمر رضي الله عنه، وفي ثبوت خلافته خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وبالاتفاق لم يكن الداعي علياً رضي الله عنه لأنه لم يقاتل في خلافته الكفار لقوله عليه الصلاة والسلام: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[١]، ولأن دور الخلافة لم يتم إلا بموته رضي الله عنه، ولقوله عليه الصلاة والسلام في مرض موته: «**ائتوا بكتاب وقرطاس اكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف فيه اثنان**»، ثم قال: «**يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر**»[٢]، ولأن المهاجرين الذين وصفهم الله تعالى لقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ كانوا يقولون له: يا خليفة رسول الله، ولأنه عليه الصلاة والسلام استخلفه في الصلاة التي هي أساس الشريعة، ولم يعزله، ورواية العزل افتراء من الروافض، ولهذا لما قال أبو بكر رضي الله عنه: «أقيلوني، فلست بخيركم»، قال عليٌّ رضي الله عنه: «لا نقيلك ولا نستقيلك، قدمك رسول الله فلا نؤخرك، رضيك لديننا فنرضاك لدنيانا»[٣]، ولأن **الإمامة** لو كانت حقاً لعليٍّ رضي الله عنه، وغصبها أبو بكر، ورضيت الجماعة بذلك، وقاموا بنصرته دون عليٍّ، لما كانوا خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، واللازم باطل.

فإن قلت: ليست هذه الوجوه إلا ظنيات؟

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث حذيفة، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٦٢) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن، وأخرجه ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب فضائل أبي بكر رضي الله عنه، حديث رقم (٩٧)، وأخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٣٢٤٤) و(٢٣٢٤٦).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث عائشة بنحوه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حديث رقم (٢٣٨٧).

(٣) ذكر هذه القصة الإمام أحمد في كتاب «فضائل الصحابة» (١: ١٣٢)، وأبو نعيم الأصفهاني في كتاب «فضل الخلفاء الراشدين» (١: ١٥٢)، والشامي في «سبل الهدى والرشاد» (١٢: ٣١٧).

قلت: نعم، لكنها مما يكتفى به هنا، لأن المسألة من باب الإمامة، ونصب الإمام من العمليات، فيكفي فيه الظنُّ، على أن مجموع هذه الأوجه ربما يفيد القطع لبعض المصنفين، ولو سلم، فلا أقل من صلوحها مستنداً للإجماع، وتأييداً له.

وقد استدل **الشيعة** على تقديم عليٍّ رضي الله عنه، وعلى الإمامين بعده، في الخلافة بأمور، وقدحوا في تقدمهم عليه بأمور، وليس ذلك منهم بعجيب، ولا صدوره عن خرافاتهم بغريب، والعجب إنما هو من ادعائهم في كثير من الأخبار التي استندوا إليها في هذا الباب التواتر، بناءً على شهرتها بينهم، وكثرة دورانها على ألسنتهم، وجريانها في أنديتهم، وموافقتها لطباعهم، وقرعها لأسماعهم، من غير أن يتأملوا كيف خفيت على الكبار من المهاجرين والأنصار والثقات من الرواة والمحدثين، ولم يحتج بها البعض على البعض، ولم يبنوا عليها الإبرام والنقض، ولم يظهروها إلا بعد انقراض دور الإمامة، وطول العهد بأمر الرسالة، وظهور التعصبات الباردة، والتعسفات الفاسدة، وإفضاء أمر الدين إلى علماء السوء، والملك إلى أمراء الجور.

ومن العجائب، أن بعض المتأخرين، من المتشيعين، الذين لم يروا أحداً من المحدثين، ولا رووا حديثاً في أمر الدين، ملاؤوا كتبهم من أمثال هذه الأخبار، والمطاعن في الصحابة الأخيار، رضوان الله عليهم أجمعين.

قال السعد: وإن شئت فانظر في كتاب «**التجريد**» المنسوب إلى الحكيم نصير الدين الطوسي، كيف نصر الأباطيل، وقرر الأكاذيب، والعظماء من عترة النبي ﷺ، وأولاد الرضى الموسومون بالدراية، الماهرون في الرواية، لم تكن معهم هذه الأحقاد والتعصبات، ولم يذكروا من الصحابة رضوان الله عليهم إلا الكمالات، ولم يسلكوا مع رؤساء المذاهب من علماء الإسلام إلا طريق الإجلال والإعظام، وها هو ذا الإمام علي بن موسى الرضي مع جلالة قدره ونباهة ذكره، وكمال علمه، وهداه وورعه وتقواه، قد كتب على ظهر كتاب عهد المأمون له ما ينبئُ عن وفور حمده، وقبول عهده، والتزام ما شرط عليه، وإن كتب في آخره، والجامعة والجفر يدلان على ضد ذلك، ثم إنه دعا للمأمون بالرضوان، فكتب في أثناء سطر العهد

تحت قوله: وسميته الرضي، رضي الله عنك، وأرضاك، وتحت قوله: وتكون له الآخرى الكبرى بعدي: بل جعلت فداك، وفي موضع آخر: وعليك رحمة الله وجزيت خيراً، وهذا العهد بخطيهما موجود في المشهد الرضوي بخراسان، وآحاد الشيعة في هذا الزمان لا يسمحون لكبار الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، بالرضوان، فضلاً عن بني العباس، فقد رضوا رأساً برأس.

فمما ادعوا فيه التواتر:

- **حديث الغدير**، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قد جمع الناس يوم غدير خم ـ موضع بين مكة والمدينة بالجحفة ـ، وذلك بعد رجوعه عليه الصلاة والسلام من حجة الوداع، وكان يوماً صائفاً، حتى أن الرجل ليضع رداءه تحت قدميه من شدة الحر، وجمع الرجال وصفق عليها وقال مخاطباً معاشر المسلمين:

«ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: اللهم بلى. قال: فقال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»[1].

وهذا حديثٌ متفق على صحته، أورده عليٌّ رضي الله عنه يوم الشورى عندما حاول ذكر فضائله، ولم ينكره أحد.

ولفظ «المولى» قد يراد به: المعتِق، والمعتق، والحليف، والجار، وابن العم، والناصر، والأولى بالتصرف.

وبالجملة، استعمال «المولى» بمعنى «المتولي» و«المالك للأمر» و«الأولى»: شائعٌ في كلام العرب، منقول عن أئمة اللغة، والمراد أنه اسم لهذا المعنى، لا صفة بمنزلة الأولى، ليعترض بأنه ليس من صيغة اسم التفضيل، وأنه لا يستعمل استعماله، ولا ينبغي أن يراد به في هذا

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٩٣٠٢)، والنسائي في السنن الكبرى، (٧: ٣١٠)، وابن ماجه برقم (١٦٦)، والبزار في مسنده برقم ٧٨٦)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٢٥٠٥)، وابن حبان في صحيحه برقم (٦٩٣١).

الحديث إلا هذا المعنى ليطابق صدر الحديث، ولأنه لا وجه للخمسة الأولى، وهو ظاهر، ولا للسادس، لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان، وجمع الناس لأجله سيما والله تعالى يقول: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١]، ولا خفاء في أن «الأولوية بالناس» و«التولي» و«المالكية لتدبير أمرهم» و«التصرف فيهم» بمنزلة النبي ﷺ هو معنى الإمامة.

والجواب: منع تواتر هذا الحديث، بل دعوى تواتره من **مكابرات الشيعة**، كيف وقد قدح في صحته كثير من أئمة الحديث المعتبرين، ولم ينقله كثيرٌ من أئمة المحققين، كالبخاري ومسلم، مع أن أكثر من رواه لم يرو المقدمة التي جعلت دليلاً على أن المراد بـ«المولى»: الأولى، وبتقدير صحة الرواية لها فمؤخر الحديث وهو قوله: «اللهم وال من والاه» يشعر بأن المراد بـ«المولى» هو الناصر والمحب، بل مجرد احتمال ذلك كافٍ في دفع الاستدلال.

وما ذكر من أن ذلك معلوم ظاهر من قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١] لا يدفع الاحتمال لجواز أن يكون الغرض التنصيص على موالاته ونصرته ليكون أبعد عن التخصيص الذي يحتمله أكثر العمومات، وليكون أقوى دلالة، وأوفى بإفادة زيادة الشرف، حيث قرن بموالاة النبي ﷺ، وهذا القدر من المحبة والنصرة لا يقتضي ثبوت الإمامة، ويبعد تسليم الدَّلالة على الإمامة، فلا عبرة بخبر الواحد في مقابلة الإجماع، ولو سلم فغايته الدَّلالة على استحقاق الإمامة وثبوتها في المآل، لكن من أين يلزم نفي إمامة الأئمة الثلاثة قبله، وهذا قول بالموجب، وهو جواب ظاهرٌ ذكره **السعدُ** ولم يذكره القومُ، على أنه **يُقالُ** لهم: لو تأملتم وجدتم دعواكم تواتر هذا الأثر حجة عليكم، لا لكم، لأنه لو كان مَسُوقاً لثبوت الإمامة، دالاً عليها، لما خفي على عظماء الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فلم يتركوا الاستدلال به ولم يتوقفوا في أمر الإمامة، والقول بأن القوم تركوا الانقياد عناداً، وعلى ترك الاحتجاج بقية إمارة الغواية والضلالة، وغاية في الحماقة والجهالة.

- **وحديث المنزلة**، وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: **«أنت مِنِّي بمنزلةِ هارُون مِن مُوسى، إلّا أنّهُ لا نبِيّ بعدِي»**[(١)].

(١) أخرجه مسلم من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى =

وتقريره كما قال السعد: أن «المنزلة» اسمُ جنسٍ أضيف، فعمّ، كما إذا عرف بـ«اللام» بدليل صحة الاستثناء، وإذا استثني منها مرتبة النبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها: كونُه خليفة له، ومتولياً تدبير الأمر، ومتصرفاً في مصالح العامة، ورئيساً مفترض الطاعة لو عاش بعده، إذ لا يليق بمرتبة النبوة، زوال هذه المنزلة الرفيعة الثابتة في حياة موسى عليه الصلاة والسلام بوفاته، وإذ قد صرح بنفي النبوة في الحديث لم يكن ذلك إلا بطريق الإمامة؟

والجواب: منع تواتره، بل هو خبر آحاد وقع في مقابلة الإجماع، ومنع عموم المنازل، بل غاية الاسم المفرد المضاف إلى العلم أنه مطلق، وربما يدعى كونه معهوداً معيناً، كغلام زيد، وليس الاستثناء المذكور إخراجاً لبعض أفراد المنزلة، بمنزلة قولك: إلا النبوة، بل منقطع بمعنى «لكن» على ما لا يخفى عند أهل العربية، فلا يدل على العموم، كيف ومن منازله الأخوة في النسب، ولم يثبت لعلي رضي الله عنه، **اللهم إلا أن يُقال:** إنها بمنزلة المستثناة لظهور انتفائها، ولو سلم العموم فليس من منازل هارون الخلافة والتصرف بطريق النيابة على ما هو مقتضى الإمامة، لأنه شريك له في النبوة.

وقوله: اخلفني، ليس استخلافاً، بل مبالغة وتأكيداً، في القيام بأمر القوم.

ولو سلم، فلا دلالة على بقائها بعد الموت، وليس انتفاؤها بموت المستخلف عزلاً ولا نقصاً، بل ربما يكون عوداً إلى حالة أكمل هي الاستقلال بالنبوة والتبليغ من الله تعالى.

ولو سلم، فتصرف هارون ونفاذ أمره لو بقي بعد موسى عليهما الصلاة والسلام إنما يكون لنبوته، وقد انتفت النبوة في حق علي رضي الله عنه، فينتفي ما يبتنى عليها، وينتسب عنها.

وأجيب أيضاً، بأن النبي ﷺ إنما قال له ذلك لما خرج إلى غزوة تبوك واستخلف علياً رضي الله عنه على المدينة، وأكثر أهلُ النفاقِ في ذلك الأراجيف **حتى قالوا:** إنما خلفه لأنه استقله.

فقال عليٌّ: يا رسول الله، إن المرجفون يزعمون أنك إنما تركتني مع الأخلاف لأنك كرهتني واستثقلتني؟

= عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٠٤).

فقال له عليه الصلاة والسلام: «**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**»[١]، وهذا لا يدل على خلافته بعده، كابن أم مكتوم، استخلفه على المدينة في كثير من غزواته.

ورد بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، بل ربما يحتج بأن استخلافه على المدينة وعدم عزله عنها مع أنه لا قائل بالفصل، وأن الاحتياج إلى الخليفة بعد الوفاة أشد وأوكد منه حال الغيبة، يدل على كونه خليفة.

وأما الظواهر التي تمسكوا بها، وادعوا أنها جلية في مطلوبهم، ومؤيدة لمرغوبهم:

- فمنها، قوله عليه الصلاة والسلام مخاطباً لأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين: «**سلموا عليه بأمرة المؤمنين**»[٢]، الضمير لعلي رضي الله عنه.

و«**الإمرةِ**» بالكسر الإمارة، من أمر الرجل صار أميراً.

- وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: «**أنت الخليفة من بعدي**»[٣].

- وقوله عليه الصلاة والسلام: أنّه إمام المتقين وقائد الغر المحجلين.

- وقوله عليه الصلاة والسلام وقد أخذ بيد علي رضي الله عنه: «**هذا خليفتي عليكم**».

- وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: «**أنت أخي ووصي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني**». بكسر الدال.

---

(١) سبق تخريجه قريبا.

(٢) لم أجده ولا الأحاديث التي ساقها المصنف بعده، وقد ذكر ابن حجر الهيتمي أن هذا مما تتناقله الشيعة من الأكاذيب ويسودون به أوراقهم، وأنه لا وجود لما نقلوه فضلاً عن عدم اشتهاره. انظر: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، مؤسسة الرسالة، ص (١: ٧٢).

(٣) لم أعثر على هذا الحديث وكذا الأحاديث التي ساقها المصنف بعده، وقد ذكر ابن حجر الهيتمي أن هذا مما تتناقله الشيعة من الأكاذيب ويسودوا به أوراقهم، وأنه لا وجود لما نقلوه فضلاً عن عدم اشتهاره. انظر: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، مؤسسة الرسالة، ص (١: ٧٢).

والجواب ما مر، من أنها لو صحت لكانت أخبار آحادٍ في مقابلة الإجماع، ولما خفيت على الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين المتقنين من المحدثين، سيما علي رضي الله عنه، وأولاده الطاهرين، على أن غاية ما تشهد به بعد اللقيا والتي إثبات خلافة علي رضي الله عنه لا نفي خلافة الآخرين.

ومن **عجيب** ما هولوا به، أن العقل يُحيل إمامة غيرِ عليٍّ بعده ﷺ!

وتقريره على ما زعموا: أنه لا نزاع في أنه بعد رسول الله ﷺ إمام، ولا يجوز أن يكون غير عليٍّ رضي الله عنه، لأن الإمام يجب أن يكون معصوماً، منصوصاً عليه، وأفضل أهل زمانه، ولا يوجد شيء من ذلك في باقي الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين:

- أما العصمة والنص، فبالاتفاق.
- وأما الأفضلية، فما ستعرف من القوادح.

والجواب:

أولاً: منع الاشتراط.

وثانيًا: منع انتفاء الشرائط في أبي بكر رضي الله عنه.

وثالثًا: منع توفر تلك الشرائط في عليٍّ.

ومما استدلوا به من الكتاب:

- قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ**﴾ [المائدة: ٥٥]. نزلت باتفاق المفسرين في عليٍّ بنِ أبي طالبٍ حين أعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلاته.

وكلمة «**إنما**» للحصر بشهادة النقل والاستعمال، و«**الوليُّ**» ما جاء بمعنى «الناصر»، فقد جاء بمعنى «المتصرف» و«الأولى» و«الأحق»، بذلك يقال: أخو المرأة وليها، والسلطان ولي من لا ولي له، وفلان ولي الدم، وهذا هو المراد هاهنا، لأن الولاية بمعنى النصرة تعم جميع المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** ﴾ [التوبة: ٧١]، فلا

يصح حصرُّها في المؤمنين الموصوفين بإقامة الصلاةِ وإيتاءِ الزكاة حال الرُّكوعِ، والمتصرف من المؤمنين في أمر الأمة يكون هو الإمام، فتعين عليٌّ لذلك، إذا لم توجد الصفات في غيره.

والجواب: كما قاله السعدُ: منع كون «الولي» بمعنى «المتصرف في أمر الدين والدنيا»، والأحقُّ بذلك على ما هو خاصة الإمام، بل الناصر والموالي والمحب على ما يناسب ما قبل الآية وما بعدها، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، فإن الحصر إنما يكون بإثبات ما نفي عن الغير، وولاية اليهود والنصارى المنهي عن اتخاذها ليست هي التصرف والإمامة، بل النُّصْرَة والمحبة.

- وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦].

- وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

لظهور أن ذلك تولي محبة ونصرة، لا إمامة.

وبالجملة، لا يخفى على من تأمل في سياق الآية، وكان له معرفة بأساليب الكلام، أن ليس المراد بـ«التولي» هنا ما يقتضي الإمامة، بل الموالاة والنصرة والمحبة.

ثم وصف المؤمنين بما ذكر يجوز أن يكون للمدح والتعظيم دون التقييد والتخصيص، وأن يكون لزيادة شرف المخصوصين، واستحقاقهم أن يتخذوا أولياء، وأولويتهم بذلك، وقوتهم وشفقتهم الحاملة على النصرة.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] كما يحتمل الحال يحتمل العطف، بمعنى أنهم يركعون في صلاتهم، لا كصلاة اليهود خالية عن الركوع، أو بمعنى أنهم خاضعون.

وعلى استدلالهم بهذه الآية على مطلوبهم اعتراضات غير ما مر، منها:

- أن النصرة وإن كانت عامة، لكن إذا أضيفت إلى جماعة مخصوصة من المؤمنين فبالضرورة تخص بمن عداهم، لأن الإنسان لا يكون ناصراً لنفسه، فكأنه قيل لبعض المؤمنين: إنما ناصركم البعض الآخر.

وهذا الاعتراض وإن قال فيه **الرازيُّ** أنه قويٌّ متينٌ، كافٍ في دفعِ الشبهة مبنيٌّ على اختصاص الخطاب بالبعض من المؤمنين، وعلى كون المؤمنين الموصوفين جميع من عداهم.

- **ومنها،** أن الحصر إنما يكون نفياً لما وقع فيه تردد ونزاع، ولا خفاء في أنه عند نزول الآية لم تكن إمامة الأئمة الثلاثة، رضوان الله عليهم أجمعين.

- **ومنها،** أن ظاهر الآية ثبوت الولاية بالفعل وفي الحال، ولا شبهة في أنّ إمامة علي رضي الله عنه، إنما كانت بعد النبي ﷺ، والقول بأنه كانت له ولاية التصرف في أمر المسلمين في حياة النبي ﷺ أيضاً مكابرة، وصرف الولاية إلى ما يكون في المال دون الحال لا يستقيم في حق الله تعالى ورسوله ﷺ.

- **ومنها،** أن «**الذين آمنوا**» صيغة جمع، فلا يصرف إلى الواحد إلا لدليل.

وقول المفسرين: «أن الآية نزلت في حق علي رضي الله تعالى عنه»، لا يقتضي اختصاصها به واقتصارها عليه، ودعوى انحصار الأوصاف في عليٍّ مبنية على جعل «**وهم راكعون**» حالاً من ضمير «**يؤتون**»، وليس يلازم ما مر.

- **ومنها،** أنه لو كانت في الآية دلالة على إمامة علي رضي الله عنه لما خفيت على الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين عامة، وعلى عليٍّ خاصة، ولما تركوا الانقياد لها والاحتجاج بها.

- **ومن عجيب ذلك أيضاً،** قولهم استدلالاً على إمامة **علي** رضي الله عنه، وقدحاً في إمامة غيره، أنه لا نزاع في وجود إمام بعد النبي ﷺ، وغير علي رضي الله عنه من الجماعة الموسومين بذلك لا يصلح لذلك:

فأما تفصيلاً، فما تسمع عند التعرض لكل واحد من الأئة الثلاثة من القدح فيهم لعنة الله على شانيهم.

وأما إجمالاً، فلظلمهم بسبق كفرهم لقوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، و«الظالم» لا يكون إماماً، لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

والجواب مع المقدمتين، ومنع دلالة الآية على كون من كان كافراً ثم أسلم ظالماً، ومنع كون المراد بالعهد هو الإمامة.

هذا ما يتعلق بالأئمة الثلاثة على سبيل الاشتراك في امتناع تقدمهم على عليٍّ ووجوب تقدمه عليهم، على ما زعمته **الشيعة** قبحهم الله تعالى.

ثم إنهم قدحوا ـ أتعسهم الله ـ في كل واحد من الأئمة الثلاثة على انفراده.

فمما قدحوا به في: «**أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه**»:

- **أنه خالف كتاب الله** في منع إرث النبيِّ ﷺ بخبرٍ رواهُ، وهو قوله ﷺ: «**نحنُ معاشر الأنبياءِ لا نُورثُ ما تركنا صدقة**»[1]، وتخصيص الكتاب إنما يجوز بالخبر المتواتر دون الآحاد.

والجواب: أن خبر الواحدِ وإن كان ظنيّ المتنِ فقد يكون قطعيّ الدلالةِ، فخُصِّص به عامُّ الكتاب لكونه ظنيّ الدلالة وإن كان قطعي المتن جمعا بين الدليلين، وتمام تحقيق ذلك: محلّه في أصول الفقه، على أنّ الخبر المسموع من فيّ رسو الله ﷺ إن لم يكن فوق المتواتر فلا خفاء في كونه بمنزلتِهِ، فيجوز للسامع المجتهد أن يخصص به عام الكتاب، فما وقع إلا تخصيص قطعيٍّ بقطعيٍّ، لا قطعيٌّ بظنيٍّ.

- **ومنه أيضاً**، أنه منع فاطمة رضي الله تعالى عنها فدك، وهي قرية بخيبر، مع أنها ادّعت أنّ النبيّ ﷺ قد نحلها إيّاها، ووهبها منها، وشهد بذلك عليٌّ رضي الله عنه وأمُّ أيمن، فلم يصدقهم، وصدّق أزواج النبي ﷺ في ادعائها الحجرة لهن من غير شاهد، ومثل هذا الجور والميل لا يليق **بالإمام**، ولهذا رد عمر بن عبد العزيز من المروانيةِ فدك، إلى أولاد فاطمة رضي الله عنها.

---

(١) أخرجه النسائي في سننه الكبرى من حديث مالك بن أنس بن الحدثان برقم (٦٢٧٥)، وأخرجه الطبراني معجمه الأوسط، حديث رقم (٤٥٧٨)، وأخرجه البخاري برقم (٦٧٢٥) ومسلم برقم (١٧٥٨) دون زيادة لفظ «نحن معاشر الأنبياء».

والجواب: منع صحة ما ذكر، ولو سُلِّم صحتُه فليس على الحاكم أن يحكم بشهادة رجل وامرأةٍ، وإن فرض عصمة المدعي والشاهد، وله الحكم بما علمه يقيناً، وإن لم يشهد به شاهد، ولعمري أنّ قصة فدك على ما ترويه الروافض من أبين الشواهد على إنهماكهم في الضلالة، وافترائهم على الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، وكونهم الغاية في الغواية، والنهاية في الوقاحة، حيث ظنوا بمثل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما أخذا حق سلالة النبوة رضي الله عنهم ظلماً لينتفع به الآخرون، لا هما نفسهما، ولا من يتصل بهما، فيمثل علي رضي الله عنه أنه مع علمه بحقيقة الحال لم يرفع تلك الظلامة أيام خلافته، وسائر الصحابة أجمعين أنهم سكتوا على ذلك من غير تعرض ولا اعتراض.

والمذكور في «كتب التواريخ» أن «فدك» كانت على ما قرره أبو بكر رضي الله عنه إلى زمن معاوية، ثم اقطعها مروان بن الحكم، ووهبها مروان من ابنيه عبد العزيز وعبد الملك، ثم ولي الوليد بن عبد الملك، ووهبها ابن عبد العزيز نصيبه للوليد، وكذا سليمان بن عبد الملك، فصارت كلها للوليد، ثم ردّها عمر بن عبد العزيز أيام خلافته إلى ما كانت عليه، ثم لما كانت سنة عشرين ومائتين كتب المأمون إلى عامله على المدينة ـ قثم بن جعفر ـ أن يرد «فدك» إلى أولاد فاطمة رضي الله عنها، فدفعها إلى:

- **محمد بن الحسين بن يزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.**
- **ومحمد بن عبد الله بن الحسين بن زيد رضي الله عنهم أجمعين.**

ليقوما بها لأهلها، وعد ذلك من تشييع المأمون، فلما استخلف المتوكل ردّها إلى ما كانت عليه.

- **ومنه أيضاً**، أنه خالف رسول الله ﷺ في الاستخلاف، حيث جعل عمر خليفة له رضي الله عنه على ما يأتي والرسول ﷺ مع أنه أعرف بالمصالح والمفاسد، وأوفر شفقة على الأمة، لم يستخلف أحداً، بل عزل عمر بعدما ولاه أمير الصدقات، فاستخلافه وتوليته جميع أمور المسلمين مخالفة للرسول ﷺ، وترك لما وجب من اتباعه.

وأجيب: بأنا لا نسلم أنه ﷺ لم يستخلف أحداً، بل استخلف إجماعاً:

أما عندنا، فأبا بكر رضي الله عنه.

وأما عندكم، فعلياً رضي الله عنه.

ولا نسلم أنه عزل عمر رضي الله عنه، بل انقضت توليته بانقضاء شغله، كما إذا وليت أحداً عملاً فأتمه فلم يبق عاملاً، وأنه ليس من العزل في شيء.

ولا نسلم أن مجرد فعل ما لم يفعله النبي ﷺ مخالفة له، وترك لاتباعه، وإنما يكون ذلك إذا فعل ما نهي عنه أو ترك ما أمر به.

ولا نسلم أن هذا قادح في استحقاق الإمامة.

- **ومنه أيضاً**، أن أبا بكر رضي الله عنه شك عند موته في استحقاقه الإمامة حيث قال: «**وددت أني سألت رسول الله ﷺ عن هذا الأمر فيمن هو، فكنا لا ننازعه أهله**»[(١)].

والجواب: أنّ هذا على تقدير صحته لا يدل على الشك، بل على عدم النص، وأن إمامته كانت بالبيعة والاختيار، وأنه في طلب الحق بحيث يحاول أن لا يكتفي بذلك، بل يريد اتباع النص خاصة.

- **ومنه أيضاً**، أنه لم يكن عارفاً بالأحكام: حتى قطع يسار سارق من الكوع لا يمينه.

وقال لجدة سألته عن إرثها: «**لا أجد لك شيئاً في كتاب الله ولا سنة نبيه**»، فأخبره المغيرة ومحمد بن سلمة أن رسول الله ﷺ أعطاها السدس، وقال: «**أطعموا الجدات السدس**»[(٢)].

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (٤٣)، قال الإمام الهيثمي في «مجمع الزوائد»: «رواه الطبراني، وفيه علوان بن داود البجلي، وهو ضعيف، وهذا الأثر مما أنكر عليه».

(٢) أخرجه أبو داود في سننه من حديث قبيصة بن ذؤيبة، كتاب الفرائض، باب في الجدة، حديث رقم (٢٨٩٤)، وابن ماجه في كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، حديث رقم (٢٧٢٤)، والترمذي في أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، حديث رقم (٢١٠٠) و(٢١٠١) وقال: حديث حسن صحيح. وقد أخرجوه دون زيادة: «وأطعموا الجدات السدس».

ولم يعرف «الكلالة»، وهي من لا والد له ولا ولد، وكل إرث ليس بوالد ولا ولد؟

جوابه بعد التسليم، أن هذا لا يقدح في الاجتهاد، فكم من مثله للمجتهدين.

- **ومنه أيضاً**، أن عمر رضي الله عنه مع كونه وليه وناصره قال: «**كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها فيمن عاد إلى مثلها فاقتلوه**»[1]، يعني: كانت فجأة، لا عن تدبير وابتناء على أصل؟

والجواب: أن المعنى، أن بيعة أبي بكر وقعت بغتة من غير تواطئ وتواعد حتى حصل عندها توقف، وكان يظهر عندها تخالف، لكن الله دفع ذلك، فمن عاد إلى مثل تلك المخالفة الموجبة لتفريق الكلمة فاقتلوه، وكيف يتصور منه القدح في إمامة أبي بكر رضي الله تعالى عنه مع ما علم من مبالغته في تعظيمه، وفي انعقاد البيعة له وصيرورته خليفة باستخلافه.

قال السعد: وللشيعة وراء هذا حكايات تجري مجرى ذلك، أكثرها افتراءات، وما أقبح بناء مذهب القوم على الترهات والأحاديث المفتريات.

ثم لما مرض أبو بكر رضي الله تعالى عنه مرضه الذي توفاه الله فيه شاور رضي الله تعالى عنه الصحابة في الاستخلاف، وجعل الخلافة بعهدٍ منه إلى:

أمير المؤمنين «**عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب**»، فهو عدويٌّ، قرشيٌّ.

وقال لعثمان رضي الله تعالى عنه: «اكتُب: بسم الله الرّحمنِ الرّحِيم، هذا ما عهِد أبُو بكرِ بنُ أبِي قُحافة في آخِرِ عهدِهِ بِالدُّنيا خارِجًا مِنها وأوّلِ عهدِهِ بِالآخِرةِ داخِلًا فيها، حتّى يُؤمِنُ الكافِرُ، ويُوقِنُ الفاجِرُ، ويصدُقُ الكاذِبُ إنِّي أستخلِفُ عُمر بن الخطّابِ، فإن عدل فذاك ظنِّي بِهِ ورأيي فيهِ، وإن بدّل وجار فلِكُلِّ امرِئٍ ما اكتسب، والخير أردتُ ولا أعلمُ الغيب، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]»[2]، ثم ختمت الصحيفة، وعرضت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، حديث رقم (٦٨٣٠).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى برقم (١٦٥٧٦).

على أكابر الصحابة رضي الله عنهم، وأمروا بالمبايعة لمن فيها، فبايعوا له حتى مرت بعليٍّ رضي الله عنه، فقال: «**بايعنا لمن فيها وإن كان عمر**»، فانعقـدت له الإمامةُ بنصِّ الإمامِ الحقِّ، وإجماع أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار، فسار في الناس بالعدل، وحسن السياسة، ونظم قوانين الرئاسة، وقهر الأعداء، واستأصل الأغوياء، وقوّى الضعفاء، ورفع لواء الإسلام، ونفذ القضايا والأحكام والإحكام، بحيث صار ذلك بدراً ليس دونه ستار، وشمس صيف في رابعة نهار.

وأما قدح الشيعة في إمامته رضي الله تعالى عنه بوجوه:

- منها، **أنه لم يكن عارفاً بالأحكام**: حتى أمر برجم امرأة حاملٍ أقرت عنده بالزنا، ورجم امرأة مجنونة زنت ونهاه علي عن ذلك فامتثل، وقال: «**لولا علي لهلك عمر**»[١]، ونهى الناس عن المغالاة في الصداق، فقامت إليه امرأة فقالت: ألم يقل الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠] فقال: «**كل الناس أفقه من عمر حتى المخدرات**».

- **ومنها، أنه لم يكن عالماً بالقرآن**: حتى شك في موت النبي ﷺ، ولم يسكن إليه حتى تلى عليه العارف الأكبر والصديق الأشهر قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، فقال: «**كأني لم أسمع هذه الآية**»[٢].

- **ومنها، أنه تصرف في بيت المال بغير الحق**: فأعطى أزواج النبي ﷺ منه مالاً كثيراً، حتى روي أنه أعطى عائشة وحفصة رضي الله عنهما كل سنة عشرة آلاف درهم، واقترض لنفسه منه ثمانين ألف درهم[٣]، وكذا في أحوال الغنائم، حيث فضل المهاجرين على الأنصار، رضوان الله عليهم أجمعين، والعرب على العجم، ومنع أهل البيت خُمسهم، الذي هو سهم ذوي القربى بحكم الكتاب.

---

(١) ذكره سعيد بن منصور في سننه دون زيادة: «لولا علي لهلك عمر» برقم (٢٠٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، حديث رقم (٣٦٦٧).

(٣) انظر: البلاذري، «فتوح البلدان» (١: ٤٣١)، دار ومكتبة هلال، وابن زنجويه، «الأموال» (٢: ٤٩٩).

- **ومنها أنه جعل الخلافة شورى بين ستة، كما سيأتي،** والإجماع منعقد على امتناع تنصيب خليفتين، لما فيه من إثارة الفتنة.

فقد أجيب عنه: أما الجواب عن الأول، فبعد تسليم صحة القضية، وعلمه بالحمل، والجنون، وأنه نهى عن المغالاة تحريماً، فقال: إن الخطأ في مسألة وأكثر لا ينافي الاجتهاد، ولا يقدح في الإمامة، والاعتراف بالنقصان هضم للنفس، ودليل على الكمال.

وأما الجواب عن الثاني، فهو أنّ ذلك الصادر منه بعد صحة الرواية به كان لتشوش البال واضطراب الحال، والذهول عن جليات الأقوال، أو لعله فهم من قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ [الصف: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [النور: ٥٥] أنه يبقى إلى تمام هذه الأمور، وظهورها غاية الظهور، وفي قوله: كأني لم أسمع دلالة على أنه سمعها، وعلمها لكنه ذهل عنها، أو حملها على معنى آخر، أي كأني لم أسمعها سماع اطلاع على هذا المعنى بل إنه إنما يموت بعد تمام الأمور.

وأما الجواب عن الثالث، فهو أن من تتبع ما تواتر من أحوالِهِ علم قطعاً افتراء تلك الخرافاتِ المنسوبة له عليه، نعم، إن صحّ عنه التفصيل فله ذلك بحسب ما يرى من المصلحة، لأنه من الاجتهاديات التي لا قاطع فيها.

وأما الخمسُ، فقد كان لذوي القربى، وهم تحرم عليهم الزكاة من بني هاشم فقط، أو والمطلب من أولاد عبد مناف، بالنصب، وللإجماع، إلا أنه اجتهد فذهب إلى أن مناط الاستحقاق هو الفقر، فخصه بالفقراء منهم، أو إلى أنها من قبيل الأوساخ المحرمة على بني هاشم.

وبالجملة، فهي مسألة اجتهاديةٌ، معروفة في كتب الفقه، لا تقدح في استحقاق الإمامة.

وأما الجواب عن الرابع، فهو أنّ**امتناع نصبِ خليفتين** فأكثر إنما هو حيث يكون كل منهما أو منهم مستقلاً بالخلافة، لما فيه من إثارة الفتنة، والوقوع في المحنة، وإما بطريق المشاورة، وعدم انفراد البعض بالرأي، فلا، لأن ذلك بمنزلة نصب إمام واحد كامل الرأي.

وقد يُقالُ: أن معنى «جعل الإمامة شورى» أن يتشاوروا فينصبوا واحداً منهم، ولا تتجاوزهم الإمامة، ولا يعبأ بتعيين غيرهم، وحينئذٍ لا إشكال من هذا الوجه، وإن كان فيه نظر يعلم بما يأتي.

قال السعدُ: ومن نظر بعين الإنصاف، وسمع ما اشتهر عن عمر رضي الله عنه في الأطراف، علم ـ جلالة محله عما يدعيه الأعداء ـ وبراءة ساحته عما يفتريه أهل البدع والأهواء، وجزم بأنه كان الغاية في العدل والسداد والاستقامة على سبيل الرشاد، ثم لما طعنه أبو لؤلؤة المجوسي غلام المغيرة بن شعبة وهو في الصلاة، وعلم الموت، وكلمه الناس في استخلاف جماعة من الصحابة، فيرغب تارة، ويمتنع أخرى، حتى تكلم في ولده عبدالله، **فقال: لا يسأل عن هذا الأمر من آل الخطاب رجلان**[1]، **قال: ما أجد أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض**، فسمّى علياً، وعثمان، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وجعل الخلافة شورى بينهم، فاجتمعوا بعد دفنه رضي الله عنهم أجمعين:

فقال الزبير: قد جعلت أمري إلى علي، وقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف، فأخذ بيد علي وقال له: تبايعني على العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة الشيخين؟

فقال له عليٌّ: بل على كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، واجتهد رأيي.

ثم قال عبد الرحمن مثل ذلك لعثمان رضي الله عنه، فأجابه إلى ما دعا إليه.

ثم كرر عبد الرحمن ذلك القول عليهما ثلاث مرات، وكلاهما يجيب بجوابه الأول، من غير اختلاف، ثم مال إلى مبايعة:

عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، فهو أموي قرشيٌّ.

---

(١) سوف يأتي تخريج الحادثة بعد سرد الشارح للقصة كاملة، كما نقلها عن السعد.

فبايعه، وتابعه الناس على ذلك[١]، ورضوا بإمامته حتى انعقد منهم على ذلك الإجماع، وسلم له الأمر من غير نزاع.

قال السعد: وقول علي رضي الله عنه: «واجتهد رأيي»، ليس خلافاً منه في إمامة الشيخين، بل ذهاباً منه إلى أنه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر، بل عليه اتباع اجتهاده، وكان من مذهب عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما أنه يجوز إذا كان المجتهد الآخر أعلم وأبصر بوجوه المقاييس.

فإن قلت: الاستخلاف واجب على الفور فكيف أجله عمر بثلاثة أيام وأقره عليه الآخرون.

قلت: قد أوقع الاستخلاف فوراً، وإنما تأخر تعيين الخليفة مع أنه أقام على الصلاة خليفة، وعلى النظر في أمر أهل الشورى آخر، فتأمل!

وبعد الإجماع على إمامته، وبلوغ مناقبه المشهورة، وفضائله المأثورة، ما لا يقصر عن المتواتر، **لا يُلتفت لقول الشيعة ـ قبح الله رأيهم وخيب الله سعيهم ـ** قدحاً في أنه:

- ولي أمور المسلمين من ظهر منهم الفسق والفساد، كالوليد بن عتبة، وعبد الله ابن أبي سرح، ومروان بن الحكم، ومعاوية بن أبي سفيان، ومن يجري مجُراهم.
- وأنه صرف أموال بيت المال إلى أقاربه، حتى نقل أنه صرف إلى أربعة نفر منهم أربعمائة ألف درهم.
- وأنه حمى لنفسه، وقد قال النبي ﷺ: **«أنه لا حمى إلا لله ولرسوله»**[٢]، ولا اقتداء له بعمر في الحمى، لأن عمر ما حمى إلا لإبل المسلمين العاجزين، وأنعم الصدقة، والجزية، والضوال، لا لنفسه.

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قصة البيعة، والاتفاق على عثمان بن عفان وفيه مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، حديث رقم (٣٧٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب المساقاة، باب لا حمى إلا لله ولرسوله ﷺ، حديث رقم (٢٣٧٠).

- وأنه أحرق مصحف ابن مسعود، وضربه حتى كسر ضلعين من أضلاعه، وضرب عماراً حتى أصابه فتق، وضرب أبا ذر ونفاه إلى الربذة.

- وأنه ردّ مروان بن العاصي وقد سيره رسول الله ﷺ إلى الطائف.

- وأنه أسقط القود عن عبيد الله بنِ عمر، وقد قتل الهرمزان، والحد عن الوليد بن عتبة وقد شرب الخمر.

- وأن الصحابة رضوان الله عليهم خذلوه حتى قتلوه ولم يدفن إلا بعد ثلاثة أيام.

مع أن بعض هذه الأمور مما لا يقدح في إمامته:

- كظهور الفسق والفساد ممن ولاه بعض البلاد، إذ لا اطلاع له على السرائر، وإنما عليه الأخذ بالظواهر، والعزل عند تحقق الفسق، ومعاوية كان على الشام في زمن عمر رضي الله عنه، أيضاً، ومذهب أهل السنة أن «الباغي المتأول» ليس بفاسق، ولو سلم فإنما ظهر ذلك في زمن إمامة علي رضي الله عنه.

- وبعضها افتراء محض، كصرف ذلك القدر من بيت المال إلى أقاربه، وأخذ الحمى لنفسه، وضرب الصحابة رضوان الله عليهم، ولو سلمت صحة ذلك، فلعله دفع القدر الزائد على ما يستحقونه من مالِه، ولعل الحمى كان من زمن رسول الله ﷺ وزمن الشيخين قبله.

فإن قيل: زاد فيه.

قلنا: لعله لزيادة ماشيته، والأحكام التابعة للمصالح، تتقدر بقدرها، وتختلف باختلاف الأوقات.

- وأما **حرق المصاحف**، فمن أعظم مناقبه، إذ جمع الناس على مصحف واحد دفعاً لتطرق أهل الزيغ للقدح في القرآن باختلافه.

- وأما **ضرب ابن مسعود**، وكسر بعض أضلاعه، فلعله لعدم تمكينه من حرق مصحفه مع ما فيه من كثرة الاختلاف، ورأى أن ذلك أدبه.

- وأما **ضرب عمار بن ياسر**، فلعله لإساته الأدب مع عثمان رضي الله عنه، فأدبه باجتهاده.

- ولم يقع منه في **حق أبي ذر** أزيد من أن قال له أن ذلك: «**بالربذة أرضاً ونخلاً، فلو أقمت بها، فانصرف إليها**»، وذلك أن أبا ذر كان يرى حرمة ادخار ما زاد على الحاجة، فكان يفتي أهل الشام بذلك حتى انصرفت آمالهم حتى عن الجهاد، فاستحضره، فكان إذا مر عليه عثمان تلا: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية، تعريضاً به، **فقال له عثمان** ما مر.

- وبعضها **اجتهاديات** مفوضة إلى رأي الإمام حسب ما يراه من المصلحة، كالتأديب، والتعزير، ودرء الحد، والقصاص بالشبهات، والتأويلات.

- وبعضها كان **بإذن النبي ﷺ**، كرد مروان بن الحكم بن العاصي، على ما روي أنه ذكر ذلك لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، **فقالا**: إنك شاهد واحد، فلما آل الأمر إليه حكم بعلمه.

- وأما قولهم، أن **الصحابة رضي الله عنهم خذلوه وتركوا قصره والدفع عنه من غير عذر**، فأمر لم يصح، ولو صح كان قدحاً فيهم لا فيه، ونحن لا نظن بالمهاجرين والأنصار، رضوان الله عليهم، عموماً، وبعلي ابن أبي طالب خصوصاً، أن يرضوا بقتل مظلوم في دارهم، وترك دفن ميت في جوارهم، سيما من هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً، وعاكف طوال النهار ذاكراً وصائماً، شرفه رسول الله ﷺ بابنتيه، وبشره بالجنة، وأثنى عليه.

وكيف يخذلونه! وقد كان في زمرتهم، وطول عمره في نصرتهم، وعلموا سابقيته في الإسلام، وخاتمته إلى دار السلام، لكنه لم يأذن لهم في المحاربة، ولم يرض بما حاولوا من المدافعة، تحامياً عن إراقة الدماء، ورضاء سابق القضاء، ومع ذلك لم يدع **الحسن والحسين**، رضي الله عنهما، وعن أبويهما في الدفع عنه مقدورًا، وكان أمر الله قدراً مقدوراً.

ثم لما خرج على **عثمان** رضي الله عنه رعاع وأوباش من كل ناحية، وأراذل من خزاعة، ليس فيهم أحد من كبار الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، ولا من أهل العلم، ولا ممن يُعتد به من أوساط الناس فقتلوه ظلماً وعدواناً، إذ لو استحق رضي الله عنه ذلك ـ وحاشاه ـ ماسبق إليه أوباش الناس أكابر الصحابة خصوصاً من بقي من أهل الشورى والمبشرين بالجنة

الماشين على الكتاب والسنة، الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، الذاكرين الله كثيراً، ولذكر الله أكبر، **اجتمع الناس على:**

علي بن أبي طالب ابنِ عبد المطلبِ بنِ هاشمٍ، فهو هاشميٌّ، قرشيٌّ، ابنُ عمِّ محمدٍ ﷺ، وزوجُ ابنتهِ، والتمسوا منه القيام بأمر الخلافة لكونه أولى الناس بذلك، وأفضلهم في ذلك الزمان.

فقيل ذلك بعد امتناع كثير، ومدافعة طويلة، وبايعه جماعة ممن حضروا بدرًا، **وبايعوا أبا بكر وعمر وعثمان،** كخزيمة بن ثابت، وأبي الهيثم بن التيهان، ومحمد بن مسلمة، وعمار، وأبي موسى الأشعري، وعبد الله بن عباس، وطلحة، والزبير، وقد صحت توبتهما عن مخالفته.

وكذا بايعه: عبد الله بن عمر، وسعد بن أبي وقاص، ولكنهم استعفوه من مقاتلة أهل الشام لما في إراقة دماء المسلمين في الجملة من الوعيد الشديد.

وبالجملة، فقد انعقدت خلافته رضي الله تعالى عنه بالبيعة، واتفاق أهل الحل والعقد، وقد دلت عليه أحاديث:

- كقوله عليه الصلاة والسلام: «**الخلافة بعدِي ثلاثُون سنة**»[(١)].
- وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي: «**إنّك تُقاتِلُ النّاكِثِين والقاسِطِين، والمارِقِين**»[(٢)].
- وقوله عليه الصلاة والسلام لعمار: «**تقتُلُك الفِئةُ الباغِيةُ**»[(٣)]، وقد قتل يوم صفين تحت راية علي رضي الله عنهما.
- وقوله ﷺ بعد وصف الخوارج: «**يقتُلُهُم أدنى الطّائِفتينِ مِن الحقّ**»[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، حديث رقم (٢٩١٦) وفي نفس الباب من حديث قتادة، حديث رقم (٢٩١٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث رقم (١٠٦٤).

ـ وفي رواية: «**أولى الطّائِفتينِ بِالحقّ**»[١]، كما في مسلم، ولم يقتلهم إلا علي رضي الله عنه.

قال السعد: تبعاً لما جزم به المحققون: وأطبق عليه الناقلون.

ومن **المتكلمين** من يدعي الإجماع على خلافته، لأنه انعقد الإجماع زمان الشورى على أن الخلافة لعثمان أو علي رضي الله عنهما، وهو إجماع على أنه لولا عثمان فهي لعلي رضي الله عنهما، فحين خرج عثمان رضي الله عنه من البيت بالقتل نسبت لعلي رضي الله عنه بالإجماع

قال إمام الحرمين: لا اكتراث بقول من يقول: لا إجماع على إمامة علي رضي الله عنه، فإن الإمامة لم تجحد له، وإنما هاجت الفتن لأمور أخر.

وأما **قدح بعض الرافضة في** «إمامته» بأنه «كفر» حيث مكن المشايخ قبله من الخلافة ولم يقم بطلب حقِّه، كما أنهم كفروا حيث لم يقدموه ومن حقه يمكنوه، بل وسائر الصحابة حيث لم يُعينوه على ذلك، ولم ينصروه فهو من السخافة والحماقة بحيث لا ينبغي لجازم التشاغل به، فإنهم أسخف عقولاً وأفسد مذهباً من أن يذكر قولهم، **ولا شك في تكفير هؤلاء**، لأن من كفر الأمة كلها أو الصدر الأول خصوصاً فقد أبطل الشريعة، وهدم الإسلام، كما نبه عليه قاضي الشريعة أبو الفضل عياض رحمه الله تعالى.

فإن قلت: ما «مدة خلافة» كل واحد من هؤلاء الأئمة الأربعة، كي نعرف استغراق مدة خلافتهم للثلاثين عاماً الوارد عنه ﷺ تحديد الخلافة بها كما سبق؟

قلت: جزم بعض الحفاظ بأن خلافة أبي بكر رضي الله عنه كانت سنتين وخمسة أشهر، وأن خلافة عمر رضي الله عنه كانت عشرة أعوام، وأن خلافة عثمان رضي الله عنه كانت ثلاث عشرة سنة، وأن خلافة علي رضي الله عنه كانت أربعة أعوام.

وأنت خبير بأن جملة ذلك: **تسعة وعشرون عاماً وخمسة أشهر**.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث رقم (١٠٦٤).

وقال **النووي**: خلافة أبي بكر سنتان، وخلافة عمر عشر سنين وخمسة أشهر وواحد وعشرون يوماً، وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة إلا ست ليال، وخلافة علي خمس سنين، **وقيل**: خمس سنين إلا شهراً، وخلافة الحسن نحو سبعة أشهر، انتهى من «التهذيب» له.

وعلى هذين النقلين لم يكمل دور الخلافة ثلاثين سنة **إلا بمدة**:

خلافة الحسن بن علي رضي الله عنه، فإنه ولي لما استشهد علي رضي الله عنه، وأقام يدعو إلى نفسه ستة أشهر، ثم ترك الأمر **لمعاوية في ربيع الأول أو جمادى الأول**، على أن يكون الأمر له بعد معاوية.

وحقق الله بذلك قول نبيه ﷺ: «**إنّ ابني هذا سيِّدٌ ولعلّ الله أن يُصلِح بِهِ بين فِئتين عظِيمتينِ مِن المسلِمِين**»(١)، كما في الصحيح، على رأس ثلاثين سنة من وفاة خير الخلق عليه الصلاة والسلام، وحينئذٍ يكون من الخلفاء، ويفضل بعد أبيه على غيرهم، وإلى هذا ذهب جمع جمٌّ من العلماء.

وقال الجلال السيوطيُّ: الثلاثون سنة لا تزيد على مدة خلافة الخلفاء الأربعة كما حررته، فهذه **خلافة أبي بكر** سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام، ومدة **خلافة عمر** عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام، ومدة **خلافة عثمان** إحدى عشرة سنة وأحد عشر شهراً وتسعة أيام، ومدة **خلافة علي** أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام، هذا هو التحرير، فلعلهم ألغوا الأيام وأبعاض الشهور، انتهى.

قلت: مما لا يخفى على أحد أن هذا الذي حرره ينقص عن الثلاثين، إذ هو تسعة وعشرون عاماً وستة أشهر وأربعة أيام، فلا يكمل دور الثلاثين إلا بأيام خلافة الحسن، وبالله تعالى التوفيق للصواب.

ولـما روى علي بن عاصم عن أبي ريحانة عن سفينة أن النبي ﷺ قال: «**الخلافة بعدي**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما، حديث رقم (٢٧٠٤).

ثلاثون»[1]، قال رجل في المجلس: دخلت ستة أشهر من هذه في خلافة معاوية. فقال علي بن عاصم: من أين أتته تلك الأشهر، إنما كانت البيعة للحسن، فقد بايعه أربعون ألفاً، انتهى.

فإن قلت: قد يفهم من الحديث السابق فرق بين «**الخلافة**» و«**الملك**»، فافرق بينهما؟

قلت: قال العلامة البقاعي: النظر في «**الخلافة**» إلى القيام في مقام الميت عن رضى ممن قام عليه، والنظر في «**الملك**» إلى القيام في مقام الغير مطلقاً مع القهر والغلبة لمن قام عليه، سواء كان بالقوة، كقيامه عن رضى ممن قام عليه، أو بالفعل كقيامه عن كره ممن قام عليه، انتهى.

ومنه يُعلم حكمةُ تقييد «**الملك**» بـ«**العضوض**»، إذ القهر بالقوة ملك لا عض فيه.

فإن قلت: هذا الفرق يثير إشكالاً من الحديث، وذلك أن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة «**الخلفاء العباسية**» و«**بعض المروانية**» كعمر بن عبد العزيز ومعاوية بعد تسليم الحسن، فيلزم أن يكونوا خلفاء، وصريح الحديث أنهم ملوك وأمراء؟!

قلت: تنوع الناس في الجواب:

فقال السعد: لعل المراد، أن «**الخلافة الكاملة**» التي لا يشوبها شيء من المخالفات، وميل النفس عن المبايعات، فيلزم أن تكون في ثلاثين سنة، وأما بعدها فقد يكون وقد لا يكون.

وقال بعضهم: المراد أن «**الخلافة المتوالية**» لا تكون إلا في ثلاثين سنة.

وبعضهم أجاب: بأن الذي ينبغي حمل الحديث عليه هو أن «**خلافة النبوة الجارية على منهاجها**» في كمال العدل، وتأسيس بعض السنن، على ما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام: «**عليكُم بِسُنّتِي وسُنّةِ الخُلفاءِ الرّاشِدِين مِن بعدِي**»[2]، كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، وابن ماجة وأبو عمرو الداني في كتاب «الفتن»، عن العرباض بن سارية السلمي، بزيادة: «**وإيّاكُم ومُحدثاتِ الأُمُورِ فإنّ كُلّ مُحدث بِدعةٌ، وكُلّ بِدعةٍ ضلالةٌ**»[3]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (٦١٨).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم=

وبيان ذلك، أن كلاً من «**الخلفاء الخمسة**» وقع في خلافته أمر لا يعرف إلا لها:

- **فقتال المرتدين**، إنما عرفت أحكامه، وتمهدت أصوله وفروعه، **في خلافة الصديق**، ولقد رد العرب مسلمين بعد الردة، كما نقلهم النبي ﷺ عن كفرهم الأصلي إلى الإسلام، وهذا أمر لم يقع لغيره، ولا قريبٌ منه، ولا عرف إلا به، ولقد خالفه جميع الصحابة، ولم يزل يحاججهم حتى رجعوا إليه، كما هو مبين في كتب «السير والتواريخ».

- **وتمصير الأمصار، وتدوين الدواوين، وفتوح غالب البلاد، ونشر العدل في أقطار الأرض**، إنما كان **في خلافة عمر**، ولم يقع لغيره جميع ذلك، ولا ما يدانيه.

- **وجمع القرآن**، وضبطه، وجمع كلمة الناس فيه، وتحريق ما خيف منه الفتنة، والقيام بهذا الأمر العظيم، **وفتح باب الغزو في البحر، في خلافة عثمان**.

- **وقتال البغاة**، وتفريق شملهم، وتفريق أحكامهم، وتمييز الباغي وغيره، مما يتعلق بهذا الباب، **والأمر بتدوين العلم**، في فتحه لأبي الأسود باب النحو، وأمره بتكميله، **في خلافة علي**.

- **وترك الحق في الخلافة للمفضول بعد القدرة طلباً للإصلاح بين الناس، وحقن الدماء**، في خلافة الحسن، وبه ختم هذا الباب الحسن.

فلم يقع لغيرهم من بعدهم تأسيس شيء من الأشياء يعم نفعه، ويعظم وقعه، غاية أحدهم أن يرجع إلى ترتيبٍ مما كان كما فعل **عمر بن عبد العزيز** بعد تعب شديد، وسياسة عظيمة، ومداراة زائدة، وكذا يقال في **عيسى والمهدي**، وكل عادل أجمع على ولايته، قال[1]: واشدد يديك على هذا فإنه من النفائس.

= (٢٦٧٦)، وابن ماجه، كتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، حديث رقم (٤٢)، وأبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، حديث رقم (٤٦٠٧)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٧١٤٤).

(١) أي: السعد التفتازاني.

قلت: ومما يشهد لجواب **السعد** ما أخرجه الإمام أحمد عن حذيفة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**تكُونُ النُّبُوّةُ فيكُم ما شاء الله أن تكُون، ثُمّ يرفعُها الله إذا شاء أن يرفعها**، ثُمّ تكُونُ خِلافةٌ على مِنهاجِ النُّبُوّةِ، **فتكُونُ ما شاء الله أن تكُون، ثُمّ يرفعُها** الله إذا شاء أن يرفعها، ثُمّ تكُونُ مُلكًا عاضًا، **فيكُونُ ما شاء الله أن يكُون، ثُمّ يرفعُها إذا شاء أن يرفعها**، ثُمّ تكُونُ مُلكًا جبرِيّةً، **فتكُونُ ما شاء الله أن تكُون، ثُمّ يرفعُها إذا شاء أن يرفعها**، ثُمّ تكُونُ خِلافةً على مِنهاجِ نُبُوّةٍ» ثُمّ سكت، ولمّا كتب بِهِ بعضهُم إلى عُمرُ بن عبدِ العزِيز قائِلاً: وأرجُو أن تكُون بعد المُلكِ العاضِّ والجبرِيّةِ أعجبهُ ذلِك واستبشر بِهِ»[1]، فليتأمل.

تنبهات:

الأولى: **الخلافةُ**: اسمُ مصدرٍ لخلفه مضعفاً إذا أقامه مُقامه، أو مصدر لخلفه مخففاً إذا قام مُقامه. فالوصف على الأول تخلف بالكسر أو بالفتح، وعلى الثاني القياس خالفه أو مخلوف، لكنهم قالوا: خلف أو خليفة.

قال أهل اللغة: الخلف: من صار عوضاً عن غيره، ويستعمل فيمن خالف بخير أو بشر، لكن طريق الجمهور، وهو الأكثر والأشهر، أن يقال في الخير بفتح اللام، وفي الشر بإسكانها، وربما فتحت فيه:

الثانية: **قال ابنُ جماعة في«شرح بدء الأمالي»**: يجوزُ أن يُقال: «يا خليفة رسولِ الله» بلا خلاف، وأما «يا خليفة الله» ففيه مذهبان، والحقُّ الجوازُ، وما جرى مجراها، وعن أبي بكر رضي الله عنه أنه ينهى عن ذلك، انتهى.

الثالثة: تكثر فعاله بالفتح، في **السجايا**، كالشجاعة، والسماحة، والبراعة، والفصاحة، والبلاغة.

و«فعاله» بالضم في المطروحات، **والفضلات**، كالنخالة والزبالة والكناسة والقمامة والحثالة والسحالة.

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٨٤٠٦).

و«فعاله» بالكسر، «**فيما يشتمل على الشيء**»، كالعصابة والقلادة، وفي «**الصنائع والحرف**»، كالخياطة والنجادة والتجارة والصياغة والفلاحة، وفي «**الولايات**» كالخلافة والإمارة والإمامة والوصاية.

* [مبحث في التفاضل بين مشايخ الصحابة الأربعة]:

ولمّا ذكر أنّ أفضل الصحابةِ من ولي «**الخلافة**» منهم وكان ذلك غير مقيد لأفضلية بعض من ولّي الخلافة على بعضهم، أشار إلى بيان تفاوتهم في الفضل أيضاً فقال:

(**وأمرهم**) أي شأنُ من ولي «الخلافة» في تفاوتهم، وترتبهم (**في**) حصول جميع أنواع الفضل لهم، بمعنى كثرة الثواب، كان أو غيره، كالعلم والشجاعة والرأي ومحبة الله ورسوله، إلى ما لا يدرك حده، ولا يُستقصى عدُّه، ولهذا أتى بالظاهر مقروناً بـ«**ال**» الاستغراقية، فقد أطبق المحققون على أنّهم في كلِّ ذلك مترتبون عند الله تعالى (**كـ**)ترتبهم في (**الخلافة**)، والقيام بأمر الدين، ومصالح العباد، ومن قصر الفضل على كثرة الثواب، فقد قصّر.

وهذا ما صرح به **إماما أهل السنة: أبو منصور و[أبو]**[1] **الحسن**، بقولهما واللفظ للأول: أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة، على الترتيب المذكور، كما نقله عنه اتفاقاً، فأفضلهم، بل أفضل الناس بعد الأنبياء:

- **أبو بكر الصديق**، فهو أفضل من فاطمة، وأمها، لا من حيث البضعية، كما مر تحريره، فيكون أفضل من مريم بنت عمران، وآسيا بنت مزاحم، لأن فاطمة أفضل منهما كما مر، ومن الخضر، وإسكندر، على القول بولايتهما، لا على القول بنبوتهما، **وهو الحق**.

- **ثم عمر الفاروق**، كذلك.

- **ثم عثمان بن عفان**، كذلك، على ما هو المختار عند المحققين، وإليه رجع مالك بن أنس، رضي الله عنه، بعد أن فضل عليه علياً، وبعد أن توقف في أفضلية أحدهما على الآخر.

---

(١) ما بين المعقوفتين من زيادتنا.

- **ثم علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ**، ومن خلص عباد الله كذلك.

على هذا وجدنا السلف والخلف، والظاهر أنه لو لم يكن دليل على ذلك لما حكموا به كما أشار إليه**الغزالي** بقوله: حقيقة الفضل ما هو عند الله تعالى، وذلك مما لا يطلع عليه إلا رسول الله ﷺ، وقد ورد في الثناء عليهم أخبار كثيرة، ولا يدرك دقائق الفضل والترتيب فيه إلا المشاهدون للوحيِّ والتنزيل بقرائن الأحوال، فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الأمر كذلك، إذ كان لا يأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عن الحق صارف، انتهى.

وأما **قول السعد** في توجيه قول الوقف في تفضيل **عثمان** على **عليٍّ رضي الله عنهما**: وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على عليٍّ، رضي الله عنهما، حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين، ومحبة الـختنين، يعني وتفضيل أحد الختنين على الآخر ربما يشعر بكراهيته عند مرضى العقول، فتركوا ذلك تفادياً عما عساه يتوهمه متوهم ما بعد أن قال: إنا وجدنا دلائل الجانبين متعارضة، ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شيء من الأعمال، أويكون التوقف فيه مخلاً بشيء من الواجبات، **والإنصاف أنه إن أريد بـ«الأفضلية»: كثرة الثواب**، فللتوقف جهة، وإن أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل، فلا.

وحمل بعض «**محشيه**» كلامه على «**التلويح**» لتفضيل **عليٍّ** على **عثمان** فغير سديد لانعقاد إجماع أهل الصدر الأول على التفضيل بالطريق الذي إليه أشار **الغزاليُّ**، على أنه كلام مبني على قول **إمام الحرمين**، لا شاهد فيه من العقل على تفضيل بعض الأئمة على البعض، والأخبار الواردةُ في فضائلهم متعارضة، لكن الغالب على الظن، أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل، ثم عمر رضي الله عنه، ثم تتعارض الظنون في عثمان، وعليٍّ رضي الله عنهما.

والحق، ما ذهب إليه الأشعريُّ، من أن التفضيل بينهم قطعيٌّ بالطريق المشار إليه آنفا كما مر.

وفي كلام «**النظم**» تصريحٌ بالردِّ على ما ذهب إليه **الشيعة**، **وجمهور المعتزلة**، من أن الأفضل بعد رسول الله ﷺ عليٌّ رضي الله عنه.

قال السعد: لنا إجمالاً، أنّ جمهور عظماء الملة، وعلماء الأمة، أطبقوا على ذلك، وحسن الظن بهم يقضي بأنهم لو لم يعرفوه بدلائل وإمارات لما أطبقوا عليه.

وتفصيلاً: الكتاب والسنة والأثر والإمارات:

*** أما الكتاب:**

- فقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى * ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ * وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ * إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ * وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٧ - ٢١] الجمهور على أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه، والأتقى أكرم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ولا نعني بالأفضل إلا الأكرم، وليس المراد به علياً رضي الله عنه، لأنّ للنبيّ ﷺ عنده نعمة تُجزى، وهي **نعمة التربية**.

*** وأما السنة:**

- فقوله عليه الصلاة والسلام: «**اقتدُوا بِاللّذينِ مِن بعدِي أبِي بكرٍ، وعُمر**»[١]، دخل في الخطاب علي رضي الله عنه، فيكون مأموراً بالاقتداء، ولا يؤمر الأفضل ولا المساوي بالاقتداء، سيما عند الشيعة الموجبين في الإمام أن يكون أفضل أهل زمانه.

- وقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر وعمر: «**سيِّدا كُهُولِ أهلِ الجنّةِ ما خلا النّبِيِّين والمُرسلِين**»[٢].

- وقوله عليه الصلاة والسلام: «**خيرُ أُمّتِي بعدِي أبو بكرٍ ثم عُمرُ**»[٣].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث حذيفة، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٦٢) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن، وأخرجه ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب فضائل أبي بكر رضي الله عنه، حديث رقم (٩٧)، وأخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٣٢٤٤) و(٢٣٢٤٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه من حديث علي بن أبي طالب، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٦٤) و(٣٦٦٥) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن غريب، وأخرجه ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب فضائل أبي بكر رضي الله عنه، حديث رقم (٩٥)، وأخرجه أحمد في مسنده برقم (٦٠٢).

(٣) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» عن علي والزبير، (٣٠: ٣٧٦)، طبعة دار الفكر.

- وقوله عليه الصلاة والسلام: **«ما ينبغِي لِقومٍ فيهِم أبو بكرٍ أن يتقدّم عليهِم غيرُهُ»**[(١)].

- وقوله ﷺ: **«لو كنت متخذاً خليلاً دون ربي لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن هو شريكي وصاحبي الذي أوجبت له صحبتي في الغار، وخليفتي في أمتي»**[(٢)].

- وقوله عليه الصلاة والسلام: **«وأين مثل أبي بكر كذبني الناس وصدقني، وآمن بي وزوجني ابنته، وجهزني بماله، وواساني بنفسه، وجاهد معي ساعة الخوف»**[(٣)].

- وقوله عليه الصلاة والسلام لأبي الدرداء: **«أتمشِي أمام من هُو خيرٌ مِنك في الدُّنيا والآخِرةِ؟ والله ما طلعت شّمس، ولا غربت بعد النّبِيِّين والمُرسلِين على أحدٍ أفضل مِن أبِي بكرٍ»**[(٤)].

ومثل هذا الكلام، وإن كان ظاهره يعنى أفضلية الغير، لكن إنما سيق لإثبات أفضلية المذكور، ولهذا أفاد أن **أبا بكر** أفضل من أبي الدرداء رضي الله عنهما، والسر في ذلك أن الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل دون التساوي، فإذا نفى أفضلية أحدهم أثبتت أفضلية الآخر، وبمثل هذا ينحل الإشكال المشهور على قوله عليه الصلاة والسلام: **«من قال: حِين يُصبِحُ وحِين يُمسِي: سُبحان الله وبِحمدِهِ، مِائة مرّةٍ، لم يأتِ أحدٌ يوم القِيامةِ، بِأفضل مِمّا جاء بِهِ، إلّا أحدٌ قال مِثل ما قال أو زاد عليهِ»**[(٥)]، لأنه في معنى أن من قال ذلك فقد أتى بأفضل مما جاء به كل أحد

---

(١) رواه أبو نعيم الأصفهاني في كتاب تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة، حديث رقم (٤٥)، وروى الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: قال رسُولُ الله ﷺ: «لا ينبغِي لِقومٍ فيهِم أبُو بكرٍ أن يؤُمّهُم غيرُهُ»: «هذا حدِيثٌ غرِيبٌ». انظر: باب المناقب، حديث رقم (٣٦٧٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس بنحوه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، حديث رقم (٣٦٥٦)، وأخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حديث رقم (٢٣٨٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بنحوه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، حديث رقم (٣٦٦١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في كتاب فضائل الصحابة برقم (١٣٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث رقم (٢٦٩٢).

إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه، فالاستثناء بظاهره من النفي وبالتخفيف من الإثبات.

وعن عمرو بن العاصي رضي الله عنه: قلت لرسول الله ﷺ: **أيُّ النّاسِ أحبُّ إليك؟ قـال: «عائِشةُ» قُلتُ: مِن الرِّجالِ؟ قال «أبوها» قُلتُ: ثُمّ من؟ قال: «عُمرُو»**[١]، وقال النبي ﷺ: **«لو كان بعدي نبيٌّ لكان عمر»**.

وعن عبد الله بن حنطب رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى أبا بكر وعمر فقال: **«هذانِ السّمعُ والبصرُ»**[٢].

*** وأما الأثر:**

- فعن ابنِ عمر رضي الله عنهما، كُنّا نقُولُ ورسُولُ الله ﷺ حيٌّ: **«أفضلُ أُمّةِ النّبِيِّ ﷺ بعدهُ أبُو بكرٍ، ثُمّ عُمرُ، ثُمّ عُثمانُ، رضِي الله عنهُم أجمعِين»**[٣].

- وعن محمد بن الحنفية، قلت لأبي: **«أيُّ النّاسِ خيرٌ بعد النّبِيِّ ﷺ؟ قال: أبُو بكرٍ. قُلتُ: ثُمّ من؟ قال: عُمرُ. وخشِيتُ أن يقُول: عُثمانُ، فقُلتُ: ثُمّ أنت؟ قال: ما أنا إلّا رجُلٌ مِن المُسلِمِين»**[٤].

- وعن علي رضي الله عنه: **«خير الناس بعد النبيين أبو بكر ثم عمر، ثم الله أعلم»**.

- وعنه رضي الله عنه لما قيل له: **ما توصي؟ ما أوصى رسولُ الله ﷺ حتى أوصي، ولكن إن أراد الله بالناس خيرا جمعهم على خيرِهم، كما جمعهم بعد نبيِّهم على خيرِهم**[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، حديث رقم (٣٦٦٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حديث رقم (٢٣٨٤).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٧١)، وأخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٤٤٣٢).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في التفضيل، حديث رقم (٤٦٢٨)، وأخرجه الترمذي، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٧٠٧) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة برقم (٥٥٣).

(٥) هذه الرواية ممن مرويات الشيعة فيكتبهم، فقد أوردها الطوسي في: «تلخيص الشافي»: (٢: ٣٧٢)، ط: النجف.

*** وأما الأمارات:**

- فما تواتر - **في أيام أبي بكر رضي الله عنه من اجتماع الكلمة**، وتآلف القلوب، وتتابع الفتوح، وقهر أهل الردة، وتطهير جزيرة العرب عن الشرك، وإجلاء الروم عن الشام وأطرافها، وطرد فارس عن حدود السواد وأطراف العراق، مع قوتهم، وشوكتهم، ووفور أموالهم، وانتظام أحوالهم.

- وفي **أيام عمر رضي الله عنه**، فتح جانب المشرق إلى أقصى من خراسان، وقطع دولة العجم، ومثل عريشهم الراسي البنيان الثابت الأركان، ومن ترتيب الأمور، وسياسة الجمهور، وإفاضة العدل، وتقوية الضعفاء، ومن إعراضه عن متاع الدنيا وطيباتها وملاذ شهواتها.

- وفي **أيام عثمان رضي الله عنه**، من فتح البلاد، وإعلاء لواء الإسلام، وجمع الناس على مصحف واحدٍ، مع ما كان له من الورع والتقوى، وتجهيز جيوش المسلمين، والإنفاق في نصرة الدين، والمهاجرة هجرتين، وكونه ختنا للنبي ﷺ على ابنتين، والاستحياء من أدنى شيئين، وشرفه عليه الصلاة والسلام بقوله: «**عثمان أخي ورفيقي في الجنة، وستبرق الجنة لقدومه برقتين**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**لا أستحي ممن تستحي منه ملائكة السماء**»[(٢)]، وقوله عليه الصلاة والسلام أنه: «**يدخل الجنة بغير حساب**»[(٣)].

هذا والقائلون بأفضليته عليٍّ على «المشيخة أو بعضهم» تمسكوا بالكتاب والسنة والمعقول»:

*** أما الكتاب:**

- **فقوله تعالى**: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] الآية، عُني بأنفسنا علياً رضي الله عنه، وإن كان صيغة جمع، لأنه عليه الصلاة

(١) أخرجه البزار في مسنده بلفظ: «وإنّ عُثمان هذا رفيقِي في الجنّةِ»، رقم الحديث (٣٧٤)، وكذا أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة برقم (١٢٨٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عائشة، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٠١).

(٣) لم نتمكن من العثور عليه مع الاستفاضة في البحث عنه.

والسلام حين دعا وفد نجران إلى المباهلة، وهي الدعاء على الظالم من الفريقين، خرج ومعه الحسن والحسين وفاطمة وعلي وهو يقول لهم: «**إذا أنا دعوت فأمّنو ولم يخرج معه من بني عمه غير علي رضي الله عنه**»(١)، ولا شك أن من كان بمنزلة نفسِ النبيِّ ﷺ كان أفضل.

- **وقوله تعالى**: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، وقال سعيد ابن جبير: لما نزلت هذه الآية قالوا: يا رسول الله **من هؤلاء الذين نودهم**؟ قال: «**علي وفاطمة وولداها**»(٢)، ولا خفاء في أن من وجبت محبته بحكم نص الكتاب، كان أفضل.

وكذا من ثبتت نصرته لرسول الله ﷺ، بالعطف في كلام الله تعالى على اسم الله تعالى وجبريل مع التعبير عنه بصالح المؤمنين وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم:٤]، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد به عليٌّ رضي الله عنه(٣).

*** وأما السنة:**

- فقوله عليه الصلاة والسلام: «**من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في تقواه، وإلى إبراهيم في حلمه، وإلى موسى في هيبته، وإلى عيسى في عبادته، فلينظر إلى علي بن أبي طالب**»(٤)، ولا خفاء في أن الذي يساوي هؤلاء الأنبياء في هذه الكمالات كان أفضل.

- وقوله عليه الصلاة والسلام: «**أقضاكم علي**»(٥)، والأقضى أعلمُ، وأكملُ.

---

(١) انظر: مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٠٤)، والحاكم في مستدركه برقم (٤١٥٧) وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، والدر المنثور للسيوطي، (٢: ٢٣٠)، دار الفكر، والطبري في تفسيره، (٦: ٤٨١).

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (٢٦٤١).

(٣) انظر: تفسيرابن كثير، (٨: ١٦٤)، وتفسيرالقرطبي، (١٨: ١٨٩)، تفسيرابن عطية، (٥: ٣٣٢).

(٤) أخرجه أبو نعيم الأصفهاني في فضائل الخلفاء الراشدين بنحوه برقم (٤٢)، وابن شاهين في مذاهب أهل السنة، (١: ١٥١)، مؤسسة قرطبة للنشروالتوزيع.

(٥) ذكره أبونعيم الأصفهاني في كتاب الإمامة والرد على الرافضة (٢٧٨)، وقال: حديث غير ثابت، وقدأخرجه ابن ماجة في سننه بلفظ «وأقضاهم علي»، رقم حديث (١٥٤)، وقدأخرج البخاري في صحيحه أن عمر بن الخطاب قال: «وأقضانا علي»، حديث رقم: (٤٤٨١).

- وقوله عليه الصلاة والسلام: «**اللهم ائتني بأحب خلقك إليك، يأكل معي من هذا الطير، فجاءه عليٌّ رضي الله عنه ليأكل معه**»[1]، والأحبُّ إلى الله تعالى أكثرُ ثواباً، وهو معنى الأفضل.

- وكقوله عليه الصلاة والسلام: «**أنت مِنِّي بِمنزِلةِ هارُون مِن مُوسى**»[2]، ولم يكن عند موسى أفضل من هارون، عليهما الصلاة والسلام.

- وبقوله: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»[3]، الحديث.

- وقوله عليه الصلاة والسلام يوم خيبر: «**لأعطين هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، فلما أصبح الناس غدوا على رأس رسول الله ﷺ كلهم يرجو أن يعطاها، فقال: أين علي بن أبي طالب، فقالوا: هو يا رسول الله يشتكي عينيه، قال: فأرسلوا إليه، فأتي إليه فبصق رسول الله ﷺ في عينيه، فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع، فأعطى له الراية**»[4].

- وقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا دار الحكمة، وعلي بابها».

- وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي: «**أنت مِنِّي بِمنزِلةِ هارُون مِن مُوسى**»[5].

- وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي: «أنت أخي في الدنيا والآخرة»، وذلك حين واخى رسول الله ﷺ بين أصحابه، رضوان الله عليهم أجمعين، فجاء عليٌّ رضي الله عنه تدمع عيناه، فقال: «**واخيت يا رسول الله بين أصحابك ولم تواخ بيني وبين أحد**».

---

(١) أخرجه الترمذي في صحيحه من حديث أنس بن مالك، أبواب المناقب، حديث رقم: (٣٧٢١)، وقال: حديث غريب. وأخرجه الحاكم في مستدركه، رقم: (٤٦٥٠). وأخرجه الطكبراني في معجمه الكبير، رقم: (٧٣٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث سهل بن سعد، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث رقم (٤٢١٠)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٠٦).

(٥) سبق تخريجه.

- وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: **«أنت سيد في الدنيا، وسيد في الآخرة، من أحبك فقد أحبني، وحبيبي حبيب الله ومن أبغضك فقد أبغضني، وبغيضي بغيض الله، فالويل لمن أبغضك بعدي»**[(١)].

*** وأما المعقول:**

فهو أنه أعلم الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، لقوة حديثه، وذكائه، وشدة ملازمته للنبي ﷺ، واستفادته منه، وقد قال النبي ﷺ حين نزل قولُه تعالى: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٢]، «**اللهمّ اجعلها أذن علي**»، قال عليٌّ: ما نسيتُ بعد ذلك شيئاً[(٢)].

وقال: «**علمني رسول الله ﷺ ألف بابٍ من العلم، فانفتح لي من كل بابٍ ألفُ بابٍ**»[(٣)]، ولهذا رجعت الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، إليه في كثيرٍ من الوقائع، واستند العلماء، رحمهم الله تعالى، في كثير من العلوم إليه: كالمعتزلة والأشاعرة في **علوم الأصول**، والمفسرين في **علم التفسير**، فإن رئيسهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وهو تلميذه، والمشايخ رحمهم الله تعالى في **علم السر وتصفية الباطن**، فإن المرجع فيه إلى العترة الطاهرة، **وعلم النحو** إنما ظهر منه، ولهذا قال: «لو كسرت الوسادة، ثم جلست عليها، لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل، بإنجيلهم، وبين أهل الزبور بزبورهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم، والله ما من آية نزلت في بر أو بحر، أو سهل أو جبل، أو سماء أو أرض، أو ليل أو نهار، إلا أنا أعلم فيمن نزلت، وفي أي شيء نزلت»[(٤)].

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه بنحوه، رقم: (٤٦٤٠)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، والإمام أحمد في فضائل الصحابة، رقم: (١٠٩٢)، وأخرجه الطبراني، رقم: (٩٠١).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره، (٢٣: ٥٧٩)، والسيوطي في «الدر المنثور»، (٨: ٢٦٧)، وذكر الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال أن في متن هذا الحديث أبو الدنيا الأشج المغربي وهو كذاب. انظر: «ميزان الاعتدال» (٤: ٥٢٢)، طبعة دار المعرفة.

(٣) أخرجه ابن حبان في المجروحين برقم (٥٣٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية برقم (٣٤٧) وقال: «هذا حديث لا يصح، ابن لهيعة ذاهبُ الحديث، قال أبو زرعة: ليس ممن يحتج به، وقال يحيى وكامل بن طلحة: ليس بشيء».

(٤) انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي (٣٤٣)، حيث قال: «هذا كذب فاحشٌ، وعلي أعلم بالله من =

وأيضاً هو **أشجعهم**، يدل عليه كثرة جهاده في سبيل الله تعالى، وحسن بلائه في الغزوات، وهي مشهورة غنية عن البيان، ولهذا قال النبي ﷺ: «**لا فتى إلا عليٌّ، ولا سيف إلا ذُو الفِقارِ**»[١].

وقال ﷺ يوم الأحزاب: «**لضربة علي خير من عبادة الثقلين**»[٢].

وأيضاً هو **أزهدهم**، لما تواتر من إعراضِهِ عن لذات الدنيا مع اقتداره عليها لاتساع أبواب الدنيا عليه، ولهذا قال: «**يا دُنيا إليكِ عنِّي، إليَ تعرّضتِ أم إليّ تشوّقتِ، لا حان حِينُكِ، هيهات غُرِّي غيرِي، لا حاجة لِي فيكِ، قد طلّقتُكِ ثلاثاً لا رجعة فيها، فعيشُكِ قصِيرٌ، وخطرُكِ يسِيرٌ، ومُلْكك حقيرٌ**»[٣].

وقال أيضاً، رضي الله عنه: «والله، لدنياكم هذه أهون في عيني من عرف خنزير في يد

= أن يحكم بالتوراة والإنجيل، وإذا تحاكم إليه أهل الكتابين لم يجز له أن يحكم بغير القرآن، ومن نسب علياً إلى أن يحكم بالتوراة والإنجيل بين اليهود والنصارى أو يفتيهم بذلك ويمدحه بذلكإما أن يكون من أجهل الناس بالدين وبما يمدح به صاحبه، وإما أن يكون زنديقاً ملحداً أراد القدح في علي بمثل هذا الكلام الذي يستحق صاحبه الذم والعقاب دون المدح والثواب».

(١) ذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٦: ٣٥٨)، وحكم عليه بالوضع لأن فيه عيسى بن مهران، قال الإمام ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان: «عيسى بن مهران المستعطف أبو موسى كان ببغداد رافضي كذاب جبل[قال ابن عدي: حدث بأحاديث موضوعة[محترق في الرفض[حدثنا المنجنيقي حدثنا عيسى بن مهران حدثنا مخول حدثنا عبد الرحمن بن الأسود عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده كانت راية رسول الله ﷺ يوم أحد مع علي فذكر خبرًا طويلًا فيه وحمل راية المشركين سبعة وقتلهم علي فقال جبرائيل: يا محمد ما هذه المواساة؟ فقال النبي ﷺ: أنا منه وهو مني[ثم سمعنا صائحًا في السماء يقول: لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي[قلت: وثقه محمد بن جرير[وقال: أبو حاتم كذاب[وقال الدارقطني: رجل سوء[وقال الخطيب: كان من شياطين الرافضة ومردتهم[وقع إلي كتاب من تصنيفه في الطعن على الصحابة وتكفيرهم فلقد قف شعري[وعظم تعجبي مما فيه من الموضوعات والبلايا». اهـ. انظر: ابن حجر، لسان الميزان، (٤: ٤٠٦)، دائرة المعرفة النظامية.

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ: «لَمُبارزةُ عليِّ بنِ أبِي طالِبِ لِعمرِو بنِ عبدِ وُدٍّ يوم الخندقِ أفضلُ مِن أعمالِ أُمّتِي إلى يومِ القِيامةِ» حديث رقم (٤٣٢٧)، قال الذهبي معلقاً عليه: قبح الله رافضياً افتراه.

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء»، (١: ٨٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق»، (٢٤: ٤٠٢).

مجذوم»[١]، وقال أيضاً، رضي الله تعالى عنه: «**دنياكم هذه أزهد عندي من عيطة عير**»[٢].

وأيضاً، هو أكثرهم **عبادة**، حتى روي: «**أن جبهته صارت من كثرة السجود وطوله كركبة البعير**»[٣].

وأكثرهم **سخاوة**، حتى نزل فيه وفي أهل بيته: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨][٤].

وأشرفهم **خلقاً وطلاقة وجه**، حتى نُسب للدعابة، **وأحلمهم** حتى ترك «ابن ملجم» في دياره وجواره يعطيه العطاء مع علمه بحاله، وعفى عن «مروان» حين أخذ يوم الجمل مع شدة عداوته له، وقال فيه: «**ستلقى الأمة منه ومن ولده يوماً أحمر**»[٥].

وأيضاً، هو **أفصحهم لساناً**، على ما يشهد به كتاب «**نهج البلاغة**».

وأسبقهم إسلاماً على ما روي: «**أنهُ بُعِثَ النّبيُ ﷺ يوم الإثنينِ، وأسلم عِلي رضِي الله عنهُ يوم الثُّلاثاءِ**»[٦].

وبالجملة، **فمناقبه** أظهر من أن تخفى، وأكثر من أن تحصى.

والجواب: أنه لا كلام في عموم مناقبه، ووفور فضائله، واتصافه بالكمالات، واختصاصه بالكرامات، إلا أنه لا يدل على «الأفضلية» بمعنى «زيادة الثواب» و«الكرامة عند الله تعالى» بعدما ثبت من الاتفاق الجاري مجرى الإجماع على أفضلية أبي بكر، ثم عمر

---

(١) لم أعثر عليه، وإنما هو مذكور في كتاب «نهج البلاغة» في الحكمة (ص٢٣٣).

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) لم أعثر عليه، وقد أشار الإمام الشاطبي في كتابه الاعتصام أن بعض السلف صارت جبهته من كثرة السجود كركبة البعير. انظر: «الاعتصام للشاطبي»، (١: ٣٩٩)، دار ابن عفان.

(٤) انظر: «الدر المنثور» للسيوطي، (٨: ٣٧١).

(٥) لم أعثر عليه، وإنما هو مذكور في كتاب «نهج البلاغة».

(٦) أخرجه أبو يعلى في مسنده برقم (٤٤٦)، وأخرجه الإمام الهيثمي في «مجمع الزوائد» برقم (١٤٦٠٢) وقال: «وفيه مُسلِمُ بنُ كيسان المُلائيُّ وقدِ اختلط».

رضي الله تعالى عنهما، والاعتراف من عليٍّ رضي الله تعالى عنه بذلك، **على أن فيما ذكر مواضع بحث لا تخفى على المحصل، مثل:**

أن المراد بـ«**أنفسنا**» نفس النبي ﷺ، كما يقال: دعوت نفسي إلى كذا، والجمع يستعمل في الواحد كثيراً.

وإنما ثبوت «**النصرة**» على تقدير تحققه في حق علي رضي الله تعالى عنه، فلا اختصاص له به.

وكذا «**الكمالات**» الثابتة للمذكورين من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وأن «**أحب خلقك**» يحتمل تخصيص أبي بكر وعمر رضي الله عنهما منه عملاً بأدلة أفضليتهما، ويحتمل أن يراد: أحب الخلق إليك في أن يأكل منه، وأن حكم «الأُخُوّةِ» ثابت في حق أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما، أيضا، حيث قال في حق أبي بكر رضي الله عنه: «**لكنه أخي وصاحبي ووزيري**»[1]، وقال: «**عثمان أخي ورفيقي في الجنة**»[2].

وأما حديث: «العلم والشجاعة»، فلم تقع حادثة إلا ولأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فيها رأي، وعند الاختلاف لم يكن يرجع إلى قول علي رضي الله عنه البتّة، بل قد وقد، ولم يكن رباط الجأش وشجاعة القلب وترك الاكتراث بالمهالك والإقدام في المعارك في أبي بكر رضي الله عنه أقل منها في أحد من الصحابة، بل هي فيه أربى وأوفى وأرعب وأصفى سماء فيما وقع بعد موت النبي ﷺ من حوادث تكاد تصيب وهنا في الإسلام، وليس الخير في هداية من اهتدى ببركة أبي بكر رضي الله عنه، وعن دعوته، وحسن تدبيره، أقلّ من الخير في قتل من قتله علي رضي الله عنه من الكفار، بل لعل ذلك أدخل في نصرة الإسلام، وتكثير أمة النبي ﷺ.

وأما «زهد أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في الدنيا» فأمر غني عن البيان استغناء الشمس في رابعة النهار عن البرهان.

---

(١) سبق تخريجه لكن دون زيادة لفظ: «ووزيري».

(٢) سبق تخريجه.

وأما «**السابق للإسلام**»، **فقيل**: علي رضي الله عنه، **وقيل**: زيد بن حارثة رضي الله عنه، **وقيل**: خديجة **السابق للإسلام** رضي الله عنها، **وقيل**: أبو بكر رضي الله عنه، **وعليه الأكثرون**، على ما صرح به حسان بن ثابت في شعره أنشده على رؤوس الأشهاد، ولم ينكر عليه أحد.

وبه اقتدى جمع من العظماء، كعثمان، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وأبي عبيدة ابن الجراح، وغيرهم، رضي الله عنهم أجمعين.

والإنصاف، أن مساعي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الإسلام أمر على الشأن جليُّ البرهانِ، غنيٌّ عن البيان، **على أنّ الحق كما قاله أبو الحسن الأشعري**، أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه لم يزل من الله بعين الرضا وإن لم يتصف رضي الله تعالى بالإيمان قبل تصديق النبي ﷺ، لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن، والله أعلم.

تتمة:

ما تقدم من **أفضلية عثمان على عليٍّ**، مع كونه مذهب أهل السنة، هو ما ذهب إليه الأكثرون، وذهب إليه الشافعي وأحمد بن حنبل، كما رواه البيهقي عنهما، وهو المشهور عن مالك، كما مر، والنووي، وكافة أئمة الحديث والفقه، وكثير من المتكلمين، وإليه ذهب أبو الحسن الأشعريّ والقاضي الباقلاني، وإن اختلفا في دليل التفضيل أقطعي هو أم ظنيّ، والحقُّ قطعيته كما سلف، والله أعلم.

* * *

* [مبحث في أفضلية من يلي المشايخ الأربعة من الصحابة]:

ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق بأفضلية «المشايخ الأربعة» على غيرهم، وبأفضلية بعضهم على بعض، شرع يتكلم على من يليهم في الأفضلية، فقال:

ثم (**يليهم**) أي ثم يلي الأربعة الخلفاء في الأفضلية على الغير (**قومٌ**)، هو في الأصل خاص بالذكور على ما يشير إليه قوله: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾، ثم قال: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾ [الحجرات: ١١]، وقوله:

وما أَدْرِي وسوفُ إخالُ أَدْرِي أقــومٌ آلُ حِصْــنٍ أم نِســاءُ(١)

فعطف «النساء» في الموضعين على «القوم»، والعطف بحسب الأصل يُشعر بمغايرة المعطوف للمعطوف عليه، والمراد هنا: رجالٌ (**كرامٌ**)، جمع كريم، وهو الكريم النفس، الرفيع النسب، وقد تكلمنا على أنسابهم في تعليق الفرائد، (**بروه**) جمع بر، وهو المحسن، (**عدتهم ست**)، حذف التاء لعدم ذكر التمييز، مثل: «**من صام رمضان وأتبعهُ بِستٍّ مِن شوّالٍ**»(٢)، والأصل: عدتهم ستة:

- (**تمام**) الجماعة (**العشرة**) المبشرين بالجنة اللذين من جملتهم المشايخ الأربعة السابقون.

وهم: طلحة بن عبيد الله، والزبير بن عمة رسول الله ﷺ، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة، على ما أخرجه الترمذيّ وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ: «أبو بكرٍ في الجنّةِ، وعُمرُ في الجنّةِ، وعُثمانُ في الجنّةِ، وعليٌّ في الجنّةِ، وطلحةُ في الجنّةِ، والزُّبيرُ في الجنّةِ، وعبدُ الرّحمنِ بنُ عوفٍ في الجنّةِ، وسعدُ بنُ أبي وقّاصٍ في الجنّةِ، وأبُي عُبيدة بنُ الجرّاحِ في الجنّةِ، وسعِيدُ بنُ زيدٍ في الجنّةِ»(٣).

---

(١) هذا البيت لزهير ابن أبي سلمى.[من الوافر].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي أيوب الأنصاري، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعاً لرمضان، حديث رقم (١١٦٤).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه من حديث عبد الرحمن بن عوف، أبواب المناقب، باب مناقب عبد الرحمن بن =

وأما **تفاوت بعضهم في الأفضلية على بعض** فأمر لا يدرك بالقياس، ولا يؤخذ بالرأي، وإنما طريقه التوقيف، ولم يرد به نص، نعم، ورد في حق كل واحد منهم أحاديث بعضُها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها صالح، تدل على كريم أفعاله وشريف خصاله.

نعم، قال الحافظ العسقلاني في «الإصابة»: روي عن كلٍّ من الإمام أحمد، والنسائيّ، وغيرهما، أنه قال: «لم يرو لأحدٍ من الصحابة ما روي لعلي رضي الله عنه».

فإن قلت: المبشرون بالجنة لا ينحصرون في عشرة، فقد ورد النص في **شهداء أحد** أنهم في الجنة، وفي أهل **بيعة الحديبية**، وهم ألف وأربعمائة، أنهم أيضاً من أهل الجنة.

قلت: نعم، لكنهم لم ينص على أعيانهم في الحديث، كما نصّ على أعيان العشرة، وإنما ذكروا بطريق الإجمال.

فإن قلت: فقد نص في الحديث على أن عبد الله بن حرام والد جابر: في الجنة، وكذلك خديجة، زوجته ﷺ، وكذلك فاطمة ابنته عليه الصلاة والسلام، وكذلك جعفر بن أبي طالب، وزيد بن حارثة، وعبد الله بن رواحة، وآخرون، ممن نص ﷺ بأنه في الجنة بطريق التعيين.

قلت: لا شك في هذا، لكنه لا يرد، لأن أحاديثهم لم تشتهر اشتهار حديثِ العشرة؛ إذ قد اشتهر حديث بشارتهم بالجنة حتى كاد يلتحق بالمتواترات، كما قاله السعد.

ولأنهم لم يشتهروا اشتهار هؤلاء العشرة على جري لفظ العشرة عليهم مُجرى الأعلام الغالبة.

- (فـ)ـيلي هؤلاء الستة في الفضيلة (**أهل**) بمعنى أصحاب غزوة (**بدر**) استشهدوا فيهـا أو لا.

وبدر: اسم للوادي، أو لبئرٍ فيه، حفرها إما بدر بن مخلد بن النضر، وإما بدر بن كلده، فسميت باسمه، أو سميت بذلك لاستدارتها، أو لصفائها، أو لرؤية البدر فيها، على خلافٍ مبسوطٍ في محلِّه.

= عوف بن عبد عوف الزهري رضي الله عنه، حديث رقم (٣٧٤٧)، وابن ماجه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضائل العشرة رضي الله عنهم، حديث رقم (١٣٣)، وابن حبان في صحيحه برقم (٧٠٠٢).

وكانوا **ثلاث مائة**، واختلف فيما زاد إلى الستين، وهو أقصى ما قيل، والأصحُّ أنهم **ثلاث** مائة وسبعة عشر رجلاً من الإنس. **قيل**: وسبعون من مؤمني الجن، وثلاثة آلاف من الملائكة. **وقيل**: ألفان منهم، وتفصيلهم وذكر أعيانهم وأنسابهم محالُّه كتُب السير والتواريخ.

فإن قلت: قضية هذا، أن «الستة» أفضل ممن حضرها من «الملائكة»؟

قلت: هذه القضية يمنع من الجري على حكمها ما قدّمه من أنّ **الملائكة** يلون الأنبياء في الأفضلية على ما مر بيانه.

نعم، **الملائكة** الذين شهدوا بدراً أفضل ممن لم يشهدها منهم.

وقياسُهُ أن يقال كذلك في مؤمني الجنِّ، ففي الصحيح عن رفاعة بن رافع الزرقيّ، عن أبيه، وكان أبوه من أهل بدر، قال: «**جاء جِبرِيلُ إلى النّبيِّ ﷺ**، فقال: ما تعُدُّون أهل بدرٍ فيكُم؟ قال: مِن أفضلِ المُسلِمِين أو كلِمةً نحوها، قال: وكذلِك من شهِد بدرًا مِن الملأئِكةِ»[١].

وقوله: (**العظيم الشأن**): نعتٌ، إما لـ«أهل» لأنه في معنى «جيش» و«عسكر» كما هو الأكثر في النعت الوارد بعد المتضايفين حيث لا قرينة، وإما لـ«بدر»، بمعنى الوادي، أو البئر، لتأويله بالقليب، على حد قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾ [الجمعة: ٥].

و«عظيم الشأن» على الأول ظاهرٌ، وعلى الثاني بسبب أنه حضرها الإنسُ والجنُّ والملائكةُ، على ما سلف.

وعلى كلٍّ حالٍ، فليس تكملة، بل هو نعت مخصص، **لأن غزوات بدر ثلاث**:

الأولى: في طلب كرز بن جابر الفهري حين أغار على سرح المدينة ففاته عليه الصلاة والسلام، ولم يقع قتالٌ ولا كيدٌ.

والثالثة[٢]: خروجه ﷺ في ميعاد أبي سفيان في ألف وخمسمائة من أصحابه، وكان

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدراً، حديث رقم (٣٩٩٢).

(٢) جعل الشارح الثالثة في الذكر قبل الثانية.

أبو سفيان نادى في يوم أحد: «**موعِدُنا وموعِدُكُم بدرٌ**»، فقال ﷺ لبعض أصحابه: «**قُل لهُ: نعم**»[(١)]، فخرج له، وخرج أبو سفيان للقائه، ثم هابه ورجع، ولم يلقه، ولم يكن فيها قتالٌ.

والثانية: وهي المسماة بـ«**غزوة بدر الكبرى**» عندهم هي المرادة هنا.

- (**فـ**)ـيلي بقية أهل بدر في الفضيلة: (**أهل**) بمعنى أصحاب غزوة (**أحد**):

جبلٌ معروفٌ بالمدينةِ، قال فيه ﷺ: «**أُحُدٌ جبلٌ يُحِبُّنا ونُحِبُّهُ**»[(٢)]، والمحققون على إبقائه على ظاهره من غير تأويل.

زعم بعضُهم أن بِهِ **قبر هارون أخي موسى** عليهما الصلاة والسلام، والحقُّ أنه بجبلٍ من جبالِ الخيل.

سواء استشهد فيها ومن لم يستشهد، والمراد المسلمون المخلصو الإيمان، فقد كان فيهم بعض المنافقين، كـقزمان، ممن لم يرجع مع عبد الله بن أبي بن سلول حين رجع من عسكره عليه الصلاة والسلام.

وكانوا ألفًا بثلاثمائة من المنافقين، وقال أطاع محمد الولدان وعصاني، فعلام يقتل أنفسنا معه.

والأصل فيما ذكر قوله ﷺ: «لمّا أُصِيب **إخوانُكُم بأُحُدٍ** جعل الله أرواحهُم في أجوافِ طيرٍ خُضرٍ، ترِدُ أنهار الجنّةِ، تأكُلُ مِن ثِمارِها، **وتأوي** إلى قنادِيل من ذهبٍ في ظِلِّ العرشِ، فلمّا وجدُوا طِيب مأكلِهِم، ومشربِهِم، **وحُسن مقِيلهِم**، قالُوا: يا ليت إخواننا يعلمُون ما صنع الله بِنا، كيلا يزهدُوا في الجِهادِ، ولا ينكُلُوا **عن الحربِ**، فقـال الله عزّ وجلّ: «**فأنا أُبلِّغُهُم عنكُم**»

---

(١) انظر: تفسير الطبري رقم (١٠٤٠٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٤٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب الزكاة، باب خرص الثمار، حديث رقم (١٤٨١)، وفي كتاب المغازي، باب أحد يحبنا ونحبه، حديث رقم (٤٠٨٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب أحد جبل يحبنا ونحبه، حديث رقم (١٣٩٢).

فأنزل الله عزّ وجلّ على نبيه هذه الآياتِ: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآيات»(١).

وقوله ﷺ: «**الشُّهداءُ على بارِقِ نهرٍ بِبابِ الجنّةِ في قُبّةٍ خضراء يأتِيهم فيها رِزقُهُم بُكرةً وعشِيًّا**»(٢).

وطريق الجمع باقي عند قوله: «وصف شهيد الحرب بالحياة».

- (فـ)ـيلي أهل أحد في الفضيلة بقية **أهل (بيعة) أي مبايعة (الرضوان)**، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الفتح: ١٨] الآيات.

وذلك أنه ﷺ لما خرج عام الحديبية يريد زيارة البيت الحرام وتعظيمه، وصده المشركون، أرسل إليهم عثمان بن عفان يبلغهم أنه عليه الصلاة والسلام لم يأتهم مقاتلاً ولا محارباً، وإنما جاءهم زائراً للبيت ومعظماً له، فحبسوه عندهم، وبلغ الخبرُ لرسول الله ﷺ أن قريشاً قتلت عثمان، فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك: «**لا نبرحُ حتّى نُناجِز القوم**»، ودعا الناس إلى البيعة(٣).

فكانت «بيعة الرضوان» تحت الشجرة، فكان الناس يقولون: «بايعهُم رسُولُ الله ﷺ على الموتِ»(٤).

وكان جابر بن عبدالله يقول: «إنّ رسُول الله ﷺ **لم يُبايِعنا على الموتِ**، ولكِن بايعنا على أن لا نفِرّ»(٥).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه من حديث ابن عباس، كتاب الجهاد، باب فضل الشهادة، حديث رقم (٢٥٢٠)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٢٣٨٨).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عباس برقم (٢٣٩١)، وابن حبان في صحيحه برقم (٤٦٥٨).

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام، (٢: ٣١٥)، طبعة مصطفى بابي الحلبي، والسيرة النبوية لابن كثير، (٣: ٣١٩)، دار المعرفة.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرجه الترمذي في أبواب السير، باب ما جاء في بيعة النبي ﷺ، حديث رقم (١٥٩٤)، وابن حبان في صحيحه برقم (٤٥٥١)، والطبراني في معجمه الكبير من حديث معقل بن يسار برقم (٥٣٠).

فبايع ﷺ الناس ولم يتخلف عنه أحد من المسلمين الذين حضروها إلا الجد بن قيس اختبأ تحت إبط ناقته وإن كان منافقاً.

ثم ظهر كذب خبر مقتل عثمان رضي الله عنه، وهادن عليه الصلاة والسلام قرشياً، ثم رجع ولم يلق حرباً وكانوا ألفاً وأربعمائة، وقيل غير هذا.

تنبيه:

ظهر بقولنا «بقية» في الموضعينِ اندفاعُ أنّ بعض «الأحديين» و«الحديبيين» بدريون، فيلزم تفضيل الشخص على نفسه، مع أنه في مقام المفضولية هنا ازداد فضيلة، وذلك مانع من مفضوليته، فيبطل اعتبار الجهة، فتدبره؟

- و**(السابقون) الأولون من المهاجرين والأنصار**.

وهم ـ على قول ابن المسيب وأبي موسى الأشعري وغيرهما من الأكابر، وعليه الأكثر ـ:

١- الذين صلُّوا إلى القبلتين.

٢- أو من الأنصار فقط، وهم عند من ذكر أهل العقبات الثلاث، فأهل الأولى ستة، وأهل الثانية اثني عشر، منهم خمسة من أهل الأولى، وأهل الثالثة سبعون، والذين أسلموا حين قدم عليهم مصعب بن عمير مع أسعد بن زرارة.

(فضلهم)، أي مزيتهم وأرجحيتهم في كثرة الثواب على غيرهم ممن لم يشركهم فيما ذكر.

(نصا)، المراد منه هنا ما يعم الظاهر كما هو أحد إطلاقاته، لا ما لا تحتمل إلا معنى واحداً، كما هو أشهر استعمالاته، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] الآية، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠] الآية، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ [الواقعة: ١٠] الآية، ونصبه على التمييز نسبة.

(عُرِف) قُدِّم على عامله لتصرفه وإن كان قليلاً، ويجوز أن يكون منصوباً بنزع الخافض على أن المحل محل ضرورة كما لا يخفى.

(هذا) تقدم إعرابه، وهو هنا اقتضابٌ قريبٌ من التخلص، و**(في)** الوصف المقتضى لـ**(تعين)** نوعِـ**(هِم قد اختلف)** أي: خالف بعض العلماء فيه بعضاً:

فقال الشعبيُّ: هم أهل بيعة الرضوان.

وقال محمد بن كعب القرظي وطائفة: هم أهل بدر.

وقال ابن المسيب وأبو موسى الأشعري ما سبق.

فعلى **الأولين** مرتبتهم معلومة، وعلى **الأخير** مرتبتهم غير معلومة من كلامه، غير أنهم لا يخرجون عمّن ذكر.

ثم لا يخفى أن المفضّل في جميع هذه المراتب إنما هو **الجملة على الجملة لا الأفراد على الأفراد**، وأن بعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في كلها، فقد يكون سابقاً خليفة بدرياً أحدياً رضوانياً، كالمشايخ الأربعة، فإن عثمان رضي الله عنه بدريٌّ أجراً لا حضوراً، **وينبوع السعادة العظمى محمد** ﷺ، وحينئذ فمزية **البدريِّ** من حيث هو **بدريٌّ** لا تساويها مزية **الأحديّ** من حيث هو **أحدي** مثلاً، وإن اتحد محل المزيتين، وهكذا الباقي.

ولأجل هذا، لم يذكر للسابقين مرتبةً معينةً كما فعل في سواهم؛ **إذ هم** من «حيث السبق» لا أكمل منهم، وهذا معنى **قول بعضهم**: أفضل الصحابةِ أهلُ الحديبية، وأفضل أهل الحديبية أهل أحد، وأفضل أحد أهل بدر، وأفضل أهل بدر العشرة، وأفضل العشرة الخلفاء الأربعة، وأفضل الأربعة أبو بكر.

تتمة:

قال **ابن عباس**: أول الناس إسلاماً أبو بكر الصديق، فقد صحّ عنه: **«ألستُ أوّل من أسلم؟»**[(١)]، وأنه ﷺ قال لعمر بن عبسة لما سأله: **«من معك على هذا الأمر؟ حُرٌّ**،

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث أبي سعيد، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٦٧)، وابن حبان في صحيحه برقم (٦٨٦٣).

وعبدٌ»[١] يعني أبا بكر، وبلالًا، أخرجه مسلم، وقال جابر بن عبد الله: «**أولهم إسلاماً علي بن أبي طالب لقوله على المنبر: لقد صليت قبل أن يصلي الناس سبعاً**»[٢]، وادعا الحاكمُ عليه الإجماع، وغلط بخلاف، ابن عباس كما مر.

وقال معمر عن الزهري: أولهم إسلاماً زيدُ بنُ حارثة.

وقال الثعلبيُّ: أولهم إسلاماً خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، بل حكى عليه الاتفاق قائلاً: والخلاف إنما هو فيمن أسلم بعدها، وصوّبه النووي تبعاً لجماعة من المحققين.

وقال ابن إسحاق: أول من أسلم خديجة، ثم عليٌّ، وهو ابن عشر سنين، ثم زيد، ثم أبو بكر، فأظهر إسلامه، ودعا إلى الله، فأسلم بدعائه عثمان والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة، فكان هؤلاء النفر الثمانية أسبق الناس إسلاماً.

وقيل: أولهم إسلاماً بلال، لخبر مسلم السابق.

قال ابن الصلاح: الجمع بين الأقوال، والأروع أن يقال: أول من أسلم من **الرجال الأحرار** أبو بكر، ومن **الصبيان** علي، ومن **النساء** خديجة، ومن **الموالي** زيد، ومن **العبيد** بلال، انتهى.

قال **شيخ الإسلام زكريا الأنصاري**: وحكى هذا الجمع عن أبي حنيفة رضي الله عنه.

فإن قلت: فما مرتبة سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

قلت: أما مرتبتهم بالنظر لمن بعدهم فقد مر بيانها، وأما مرتبتهم إلى بعضهم مع بعض فلا يزاد فيها على ما ذكر، نعم، من ورد فيه نص مخصوص:

ـ «**كفاطِمةُ سيِّدةُ نِساءِ أهلِ الجنّةِ**»[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب إسلام عمرو بن عبسة، حديث رقم (٨٣٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده بنحوه برقم (٧٧٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٦٢٣).

ـ و«**الحسينُ سيِّدا شبابِ أهلِ الجنّةِ**»[١].

فلا كلام في ثبوت فضله ومزيته على من لم يرد فيه مثل ذلك، ومن لا فلا، لكن يطابق الكتاب والسنة وإجماع الأمة على أن الفضل للعلم والتقوى[٢]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال النبي ﷺ: «**الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي على أعجمي، إنما الفضل بالتقوى**»[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إنّ فضل العالِمِ على العابِدِ، كفضلِ القمرِ ليلة البدرِ على سائِرِ الكواكِبِ، وإنّ العُلماء ورثةُ الأنبياءِ**»[٤]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**فضلُ العالِمِ على العابِدِ كفضلِي على أدناكُم**»[٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**من سلك طرِيقًا يلتمِسُ فيهِ عِلمًا سهّل الله لهُ به طرِيقًا إلى الجنّة**»[٦].

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري، أبواب المناقب، باب مناقب أبي محمد الحسن بن علي بن أبي طالب والحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، حديث رقم (٣٧٦٨)، وابن ماجه من حديث ابن عمر، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم (١١٨)، والنسائي في السنن الكبرى برقم (٨٤٦١)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٠٩٩٩)، وقال الترمذي: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ».

(٢) ملاحظة: الشارح هنا انتقل للكلام على العلم...

(٣) قال الصنعاني في سبل السلام (٢: ١٨٩): «أخرجه ابن لال بلفظ قريب من لفظ حديث سهل بن سعد». طبعة دار الحديث.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي الدرداء، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، حديث رقم (٣٦٤١)، وابن ماجه في كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم (٢٢٣).

(٥) أخرجه الترمذي من حديث أبي أمامة الباهلي، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (٢٦٨٥).

(٦) أخرجه الترمذي في أبواب العلم، باب فضل طلب العلم، حديث رقم (٢٦٤٦)، وقال: هذا حديث حسن، وابن ماجه في باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم (٢٢٢)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٨٢٩٩).

وروى ابن أبي زيد عن ابن القاسم المالكي أنه قال: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ما جميع أعمال البر في الجهاد إلا كنقطة في بحر، وما جميع أعمال البر والجهاد في طلب العلم إلا كنقطة في بحر**»[١].

وأخرج الشيخان ومالك في موطائه عنه ﷺ: «**من يُرِدِ الله بِهِ خيرًا يُفقِّهُهُ في الدِّينِ**»[٢]، قال ابن هبيرة: والهاء بدل من همزة، إذ فقه الرجل أصله فقاء الرجل، أي غاص على استخراج معنى القول، من قولهم: فقأت عينه، إذا حصبتها فأخرجت شحمتها، وجعلت باطنها ظاهرها، **فالفقه** هنا بمعنى: **استخراج الغوامض والاطلاع على أسرار النصوص**، انتهى.

قال **عمر بن علي اللخمي** السكندري المالكي: قد جاء في الخبر أنه: «**يوزن مداد العلماء ودماء الشهداء يوم القيامة، فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء**»[٣]، ومعلوم أن أعلى ما للشهيد دمه، وأدنى ما للعالم مداده، فإذا لم يف دم الشهيد بمداد العالم كان ما وراء دم الشهيد من سائر فنون الجهاد كلا شيءٍ بالإضافة إلى ما فوق المداد من فنون العلم.

فإن قيل: كاد يقع الإجماع على أن «القرشي»، سيما الهاشمي، سيما العلوي، سيما الفاطمي، أفضل من غيره، وإن اتصف غيره بالعلم والعمل دونه.

قيل: اعتباره الكفاية في النكاح إنما هو لغرض تحصيل رضا الأولياء، وعدم لحوق العار، ونحو ذلك مما يتعلق بأمر الدنيا، والكلام في الفضل عند الله تعالى، وكثرة الثواب وعلو الدرجة في الجنة، وهل يتصور فضل أحاد القرشيين على العلويين لا من حيث أنهم بضعة من سيد المرسلين على علماء الدين وعظماء المجتهدين.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث معاوية، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقه في الدين، حديث رقم (٧١)، و أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، حديث رقم (١٠٣٧).

(٣) قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (٧١): «هذا لا يصح»، وقال السيوطي في الدرر المنتثرة (١٧٦): «هو من كلام الحسن البصري، ورُوي مرفوعاً بلفظ: «وُزِن حِبرُ العُلماءِ بِدمِ الشُّهداءِ فرجح عليهِم». قال الخطيب: وهو موضوع».

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال النبي ﷺ: «**إنِّي تركتُ فيكُم ما إن أخذتُم بِهِ لن تضِلُّوا: كِتاب الله، وعِترتِي أهل بيتِي**»[(١)]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أنا تارِكٌ فيكُم الثقلين: كِتابُ الله، فيهِ الهُدى والنُّورُ فخُذُوا بِكِتابِ الله، واستمسِكُوا بِهِ، وأهلُ بيتِي، أُذكِّرُكُمُ الله في أهلِ بيتِي، ثلاثاً**»[(٢)]، ومثل هذا مشعر بأفضليتهم على العالم وغيره.

قلنا: نعم لاتصافِهم بالعلم والتقوى مع شرف النسب، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قرنهم بكتاب الله تعالى في كون التمسك بهما منقذاً من الضلالة، ولا معنى للتمسك بالكتاب إلا الأخذ بما فيه من العلم والهداية، فكذا في «العترة» ولهذا قال النبي ﷺ: «**من بطّأ بِهِ عملُهُ، لم يُسرِع بِهِ نسبُهُ**»[(٣)].



(١) أخرجه الترمذي من حديث جابر بن عبدالله، أبواب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، حديث رقم (٣٧٨٦)، وقال: حديث حسن.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث زيد بن أرقم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٠٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم (٢٦٩٩).

* [مبحث في حكم ما وقع بين الصحب رضوان الله عليهم من التشاجر والفتن]:

ولما أثبت أن أصحاب رسول الله ﷺ أفضل الناس بعد الأنبياء والملائكة مطلقاً، من أدرك منهم الفتن ومن لم يدركها، من دخل منهم فيها ومن لم يدخل كما يشير إليه قوله ﷺ: «إنّ الله اختارني واختار لي أصحابًا»[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنُّجُوم فبأيِّهِمُ اقتديتُمُ اهتديتُم»[2]، ويصرح به قول الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: ١١٧]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]، ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الثناء عليهم، وكان ذلك مظنة أنهم محفوظون، وإن لم يكونوا معصومين، **أشار** إلى أن كل ما أوهم قدحاً في حفظهم، وجب تأويله بما يرجع به إلى وجهٍ لا يخل بحفظهم، وحسن متابعتهم للنبي ﷺ بقوله: **(وأول)**، أي التمسْ وجوبًا وجهًا صحيحًا شرعًا، لا تردُّه القواطع وإن كان خلاف الظاهر والمتبادر حيث كان ممكناً، واصرف إليه **(التشاجر)**، أي التخاصم والتنازع، وما يرجع إليه مما هو بينهم وأصله اختلاط الشجر واشتباك بعض أغصانه ببعض، ولا يريد كل تشاجر نُقل بل التشاجر **(الذي)** صح بالسند المتصل أنه **(ورد)** عنهم، متواتراً كان أو آحادًا، مشهورًا كان أو لا، أما ما لم يصح عنهم فمردُودٌ لذاتِه، فلا يحتاج إلى تأويل:

- فتأول **مخاصمة فاطمة لأبي بكرٍ** حين منعها ميراثها من أبيها ﷺ على أنها ما بلغها الحديث الذي رواه لها الصديق رضي الله تعالى عنهما.

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (٣٤٩).

(٢) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله برقم (١٦٨٤) وحكم عليه بأنه لا يصح، دار ابن الجوزي، وقد رواه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى برقم (١٥٢)، وأسنده عن ابن عباس بلفظ: «أصحابي بمنزلة النجوم في السماءأ بأيهم اقتديتم اهتديتم».

- ويأول **تقاول عليٍّ والعباس** على أنه لم يقع بينهما قذفٌ ولا سُباب يوجب تعزيراً فضلاً عن حد.

- ويؤول **توقف علي في بيعة أبي بكر رضي الله تعالى عنهما** على أنه لم يكن بغياً منه عليه، ولا خروجًا عن طاعته، ولا قدحاً في إمامته، وإنما هو لما أصابه من الكآبة والحزن بفقد رسول الله ﷺ حتى لم يتفرغ للنظر والاجتهاد، فلما نظر وظهر له الحق دخل فيما دخل فيه الجماعة كما سبق.

- ويأول **توقفه ـ أيضًا، عن نصرة عثمان رضي الله تعالى عنهما**، ورفع الغوغاء عنه، على أن عثمان رضي الله عنه منعه من ذلك كما منع غيره تجافياً عن إيقاع الحرب وإراقة الدماء بين المسلمين حتى قال رضي الله عنه: «**من وضع السلاح من غلماني فهو حر**»[1]، ومع هذا فقد دفع عنه الحسنان رضي الله عنهما وإن لم ينفع دفعهما، وكان ما كان، ولم يكن من علي رضي الله عنه رضًا بذلك، ولا إعانة عليه، ولهذا قال رضي الله عنه: «**والله ما قتلتُ عُثمان، ولا مالأتُ عليه**»[2]، وتوقف في قبول البيعة بعده إعظاماً لقتل عثمان وإنكارًا، وكذا طلحة والزبير رضي الله تعالى عنهما، إلا أن من حضر من وجوه المهاجرين والأنصار، رضي الله تعالى عنهم، أقسموا عليه وناشدوه الله في حفظ بقية الأمة، وصيانة دار الهجرة، إذ قتلة عثمان رضي الله عنه قصدوا الاستيلاء على المدينة والفتك بأهلها، وكانوا جهلة ليس لهم سابقة في الإسلام، ولا علم بأمر الدين، ولا صحبة مع سيد المرسلين **فقبل البيعة**.

- ويأول **توقفه عن القصاص من قتلة عثمان رضي الله عنه**:

إما على أنه لما رأى شوكتهم وكثرتهم وقوتهم وجزمهم بالخروج على من يطالبهم بدمه اقتضى النظر الصائب تأخير الأمر احترازاً عن إثارة الفتنة.

---

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٧: ٢٠٣).

(٢) انظر: ابن سعد في طبقاته (٣: ٦٠)، دار الكتب العلمية، البداية والنهاية لابن كثير (٧: ٢١٥).

وإما على أنه رأى أنهم بغاة، لما لهم من المنعة الظاهرة، والتأويلات الفاسدة، حيث استحلوا دمه **ما** أنكروا عليه من الأمور، وأن الباغي إذا انقاد لإمام أهل العدل لا يؤاخذ مما سبق منه، من إتلاف أموالهم، وسفك دمائهم، على ما هو رأي بعض المجتهدين.

- ويأول **قتله رضي الله تعالى عنه للخوارج المارقين**، وهم الذين نزعوا اليد من طاعته رضي الله عنه بعدما بايعوه ونابذوه بعدما تابعوه على حرب أهل الشام رغماً منهم أنه كفر حيث أفتى بالتحكيم، وذلك أنه لما طالت محاربة علي رضي الله عنه ومعاوية بصفين واشتدت، اتفق الفريقان على تحكيم أبي موسى الأشعريّ وعمرو بن العاصي في أمر الخلافة، وعلى الرضا بما يريانه بشرط أن لا يخرجا عن كتاب الله تعالى، فأجمع الخوارج على عبدالله بن وهب الراسبي، وصاروا إلى النهروان، وسار إليهم بعسكره وكسرهم، على أنه ثبت عنده كفرهم لما أنهم استحلوا دماء المسلمين، واستباحوا نهج أصحاب سيد المرسلين، وكفروا أشراف المؤمنين حتى كانوا يقتلون المسلمين، ويحترمون الكافرين، أو على أنه رأى حل قتالهم لعلمه بعدالة نفسه، وإرادتهم خلعه.

- وتأول **مقاتلة الزبير وطلحة وعائشة لعلي رضي الله تعالى عنهم** عند البصرة في عسكره يقدمه جمل عائشة وهي فوقه في هودج مغشىً بالدروع، يقودُه بها كعب بن سور، بعد أن كانوا بايعوه بالمدينة على قصدهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ظناً منهم قدرته على قتلة عثمان، مع تراخيه في القصاص منهم، وإن كان فاسداً، ولهذا صح ندم طلحة والزبير وعائشة على ذلك، وأن الزبير ترك الحرب وانصرف راجعاً إلى المدينة، فقتله الخوارج غرة.

- وتأول **مقاتلة معاوية وعمرو بن العاص لعلي رضي الله عنهم أجمعين**، على ظنهم أنه مالأ على قتل عثمان رضي الله تعالى عنه، حيث ترك إعانته ونصرته، وجعل قتلته خواصه وبطانته، حتى اجتمع الفريقان بـ«صفين»: قرية من بناء الروم على غلوة من الفرات، هي اليوم خراب، ودامت الحرب بينهم شهورًا، فسمي ذلك حرب صفين.

قال السعد: والذي اتفق عليه أهل الحقِّ أنّ المصيب في جميع ذلك عليٌّ رضي الله تعالى عنه، لما ثبت من إمامته ببيعة أهل الحل والعقد، وظهر من تفاوت ما بينه وبين المخالفين سيما معاوية وأضرابه، وتكاثر من الأخبار في كون الحق معه، وما وقع عليه الاتفاق حتى من الأعداء من أنه أفضل أهل زمانه، وأنه لا أحق بالإمامة منه، وأن المخالفين بغاةٌ لخروجهم على الإمام الحق بشبهةٍ هي تركُه القصاص من قتلة عثمان رضي الله عنه، ولقوله عليه الصلاة والسلام لعمار: «**تقتُلُك الفِئةُ الباغِيةُ**»(١)، وقد قتل يوم صفين وهو مع علي على يد أهل الشام، ولقول علي رضي الله عنه: «**إخوانُنا بغوا علينا**»(٢)، وليسوا مصيبين ولا كفاراً ولا فسقة ولا ظلمة ولا أن المصيب أحد الفريقين لا بعينه لما لهم من التأويل وإن كان باطلاً، غاية الأمر، أنهم أخطئوا في الاجتهاد، وذلك لا يوجب التفسيق فضلاً عن التكفير، ولهذا منع عليٌّ رضي الله عنه أصحابه من لعن أهل الشام، وقال: «**إخوانُنا بغوا علينا**»، على أن المحققين من أصحابنا رحمهم الله على أن حرب الجمل كانت فلتة من غير قصد من الفريقين، بل كانت تهييجاً من قتلة عثمان رضي الله عنه، حيث صاروا فرقتين، واختلطوا بالعسكرين، وأقاموا الحرب خوفاً من القصاص، بل **قال بعضهم**: أنهم لما اجتمعوا للشورى صرح إبليس في كل فرقة: قد أخذتكم الأخرى فكان قتال كل طائفة إنما هو للدفع عن نفسها، ولم يكن خروج عائشة إلا لقصد الإصلاح، وتسكين الفتنة، فوقعت في الحرب.

وفي كلامه: إيماءٌ إلى ردِّ ما ذهب إليه الشيعة من أن محاربي عليٍّ رضي الله عنه كفرةٌ، ومخالفيه مطلقاً فسقه، تمسكاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «**حربك يا علي حربي**»(٣)، وبأن طاعته لكونه الإمام واجبة، وترك الواجب فسق، لأن ذلك المذهب من اجتراءاتهم، وشدة جهالاتهم، حيث لم يفرقوا بين ما يكون بتأويل واجتهاد، وما لا يكون.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى برقم (١٦٧١٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٣٧٧٦٣).

(٣) قال الذهبي في المنتقى من منهاج الاعتدال (٢٧٤): «وهذا الحديث ليس في شيء من كتب الحديث المعروفة، ولا روى بإسناد معروف، بل هو كذب موضوع على النبي ﷺ باتفاق أهل العلم بالحديث».

نعم، لو قلنا **بكفر الخوارج** بناء على تكفيرهم بما سبق لنا بيانه، لم يبعد لكنه بحث آخر.

قال السعد: فإن قيل: لا كلام في أن علياً رضي الله عنه أعلم وأفضل، وفي باب الاجتهاد أكمل، لكن من أين لنا أن اجتهاده في هذه المسألة وحكمه بعدم القصاص على الباغي، أو باشتراط زوال المنعة صواب واجتهاد القائلين بالوجوب خطأ لتصح له مقالتهم، وهل هذا إلا كما إذا خرج طائفة على الإمام وطلبوا منه الاقتصاص ممن قتل مسلماً بالمثقل.

قلنا: ليس قطعنا بخطأهم في الاجتهاد عائداً إلى حكم المسألة نفسه، بل إلى اعتقادهم أن علياً رضي الله تعالى عنه يعرف القتلة بأعيانهم، ويقدر على الاقتصاص منهم، كيف وقد كانت عشرة آلاف من الرجال يلبسون السلاح، وينادون: أننا كلنا قتلة عثمان[(١)].

وبهذا يظهر فساد ما ذهب إليه**عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء أن المصيب** إحدى الطائفتين ولا نعلمه على التعيين.

وكذا **ما ذهب إليه البعض** من أن كلتا الطائفتين على الصواب بناء على تصويب كل مجتهد، وذلك لأن **الخلاف** إنما هو فيما إذا كان كل منهما مجتهداً في الدين على الشرائط المذكورة في الاجتهاد، لا في كل من يتخيل شبهةً واحدة، ويتأول تأويلاً فاسداً، ولهذا **ذهب الكثيرون** إلى أن أول من بغى في الإسلام معاوية لأن قتلة عثمان رضي الله عنه لم يكونوا بغاة، بل ظلمة وعتاة، لعدم الاعتداد بشبهتهم، ولأنهم بعد كشف الشبه أصروا إصراراً واستكبروا استكباراً.

فإن قلت: فهل **لا إثم** ولا لوم على **الخوارج** في الخروج كمعاوية رضي الله عنه.

قلت: بل عليهم الإثم لضعف شبههم الباطلة وتأويلاتهم العاطلة، لأن الحكمة في نصب الإمام، وهي تألف القلوب، واجتماع الكلمة، كما يحصل **بالقتال** الذي دعوا إليه، يحصل **بالتحكيم** الذي جبروا علياً عليه، كما يعلم من كتب التاريخ، سيما، وقد شرط رضي الله عنه على الحكمين أن يحكما بكتاب الله تعالى، ثم سنة رسوله عليه الصلاة والسلام، والتحكيم

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير، (٧: ٢٨٨).

أمر ورد به الشرع، فقد ورد النص في إصلاح الزوجين بأن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، وفي جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم، وغاية متشبثهم أن الله تعالى أوجب القتال بقوله الكريم: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، فلا يجوز العدول عنه إلى التحكيم.

والجواب عنه بعد تسليم كون الأمر للفور، وكون الفاء الجزائية للتعقيب، أنه إنما أوجب القتال بعد إيجاب الإصلاح، وهذا إصلاح، فلا يعدل عنه إلى القتال، ما لم يتعذر.

فإن قيل: فلهم شبهة أخرى، وهي أنهم يزعمون أن الوقيعة في الصحابة رضوان الله عليهم بالطعن واللعن والتفسيق والتضليلِ بدعةٌ وضلالةٌ وخروج عن مذهب أهل الحق، والصحابة رضوان الله عليهم أنفسهم **يتقاتلون** بالسنان، **ويتقاولون** باللسان بما يكره، وذلك وقيعة، فلعلهم قاتلوا للرجوع عنها.

قلنا: هم لما قاتلوا عليًا وأصحابه لم ينقموا عليه مثل هذا، **وإنما قالوا له**: أنت حكّمت في دين الله الرجال، **فقال**: إنما حكّمتُ القرآن، **فقالوا**: له أنه لا ينطق ولا يتكلم، وإنما يتكلم الرجال. **فقال**: أنتم ألجأتموني إلى ذلك.**فقالوا**: نحن تبنا فتب أنت بعد أن تعترف بأنك كفرت نعدإليك.**فقال**: لم أكن أعترف بالكفر بعد صحبتي لرسول الله ﷺ، وصهارتي له ومقاتلتي بين يديه.

فحين ذلك، أجمعوا خذلانه، وتجنبوا إخوانه، وكفّروه وأعوانه، مع أن مقاولة الصحابة ومخاشنتهم في الكلام كانت مجرد نسبةٍ إلى الخطأ، وتعزير على قلة التأمل، وقصدٍ إلى الرجوع إلى الحق، ومقاتلتهم كانت لارتفاع التباين، والعود إلى الألفة والاجتماع، بعد أن لم يكن طريق إليه سواه.

وبالجملة، فلم يقصدوا إلا الخير والصلاح في الدين، وأما اليوم فلا معنى لبسط اللسان فيهم إلا التهاون بنقلة الدين الباذلين أنفسهم وأموالهم في نصرته المكرمين بصحبة خير البشر ومحبته.

فإن قلت: إذا تقرر عند **أصحابنا** إصابة عليٍّ رضي الله تعالى عنه، وخطأ معاوية، فما بال سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وغيرهم امتنعوا من نصرة علي رضي الله عنه ومظاهرته على معاوية، ولم يردعوا معاوية ويردوه إلى الحق لا طوعاً ولا كرهاً.

قلت: امتناعهم من كل ذلك، وإبائهم الدخول في الحرب مع علي رضي الله عنه، والقيام على معاوية لم يكن عن نزاع منهم في إمامة علي رضي الله عنه، ولا عن إباء عمّا وجب عليهم من طاعته، بل لأنه رضي الله عنه تركهم واختيارهم من غير إلزام لهم بالخروج إلى الحرب.

ثم لما رآهم اختاروا ذلك ـ على أحاديث رووها ـ على ما قال محمد بن مسلمة: أن رسول الله ﷺ عهد إليّ إذا وقعت الفتنة أن أكسر سيفي، وأتخذ مكانه سيفاً من خشب، وروى سعد بن أبي وقاص أن عليه الصلاة والسلام، قال: «**ستكونُ بعدِي فِتنةٌ: القاعِدُ فيها خيرٌ مِن القائِمِ، والقائِمُ فيها خيرٌ مِن الماشِي، والماشِي فيها خيرٌ مِن السّاعِي**»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**قِتالُ المُسلِمِ كُفرٌ وسِبابُهُ فُسُوقٌ ولا يحِلُّ لمسلم أن يهجُر أخاهُ فوق ثلاثةِ أيّامٍ**»[2]، فلم يروا بالدخول في الحرب.

فإن قلت: فما أوجب هذه التأويلات مع اشتهار ما وقع بينهم رضي الله تعالى عنهم من المحاربات والمشاجرات كما نقل على ألسن الثقات بحيث يدل بظاهره على أن بعضهم قد حاد عن طريق الحق، وبلغ حد الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرئاسة، والميل إلى اللذات والشهوات مع أنه ليس كل صحابي معصومًا، وليس كل من لقي النبي ﷺ بالخير موسومًا.

قلت: العلماء رضي الله عنهم لحسن ظنِّهم بأصحاب رسول الله ﷺ، وخُلّص عباد الله،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعه فيها خير من القائم، حديث رقم (٧٠٨١) و(٧٠٨٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، حديث رقم (٢٨٨٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث سعد بن أبي وقاص برقم (١٥١٩)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٦١٩٨)، وأبو داود الطيالسي في مسنده برقم (٣٠٤).

ذكروا لها محامل وتأويلات كما يجب أن يليق، وذهبوا إلى أنهم محفوظون مما يوجب التضليل والتفسيق صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلال في حق كبار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين سيما المهاجرين منهم والأنصار والمبشرين بالثواب في دار القرار.

فإن قلت: فهل يجب أن يسلك هذا المسلك في بقيةالقرون الفاضلة؟

قلت: لا، بل كل من ظهر عليه قادحٌ حُكم عليه بمقتضى قادحه، ووسم بما يستلزمه صدور جارحه، فقد كان من **يزيد في حقِّ أهلِ البيتِ النبي** ﷺ من **الظلم والجور ما هو في أعلى مراتب الظهور، بحيث لا محال فيه للإخفاء، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه فيه على الآراء، إذ يكاد يشهد به الجماد والعجماء، وتبكي له الأرض والسماء، وتنهدٌّ منه الجبال، وتنشق الصخور، ويبقى سوء عمله على كر الشهور ومر الدهور، فلعنة الله على من باشره، أو رضي به، أو سعى فيه، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى.**

قال سعد الدين: فإن قيل: فمن علماء الإسلام من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم بأنه يستحق بما يربوا على ذلك ويزيد.

قلنا: تحامياً على أن يرتقي إلى الأعلى فالأعلى، كما هو شعار الروافض، على ما يرونه في أدعيتهم، وتجري في أنديتهم، فرأى المفتون بأمر الدين إلجام العوام بالكلية طريقاً إلى الاقتصاد في الاعتقاد، بحيث لا تزل الأقدام عن السوء، ولا تضل الأفهام بالأهواء، وإلا فمن يخفى عليه الجواز والاستحقاق، وكيف لا يقع عليه الاتفاق، وهذا هو السر فيما نقل عن السلف من المبالغة في مجانبة أهل الضلال، وسد طريق لا يؤمن أن يجر إلى الغواية في المآل، مع علمهم بحقيقة الحال وجلية المقال، وقد انكشف لنا ذلك حين اضطربت الأحوال، واشرأبت الأهوال، وحيث لا متسع ولا مجال، والمشتكى إلى عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، انتهى.

وقد تكلمنا على ما يتعلق بهذه المسألة وعلى ما يتعلق بكلام السعد وكلام السلف

والخلف في «**تعليق الفرائد**»[(١)] يسر الله بجمع أشتات شمله بمزيد كرمه وفضله، ثم نفع به كما نفع بأصله، آمين.

وأشار بقوله (**إن**) فرض وقدر أنك (**خضت فيه**) أي في الجواب عن ذلك التشاجر، وما يتبعه، أو في تقريره وتعليمه لمن له إليه حاجة من طلاب الحق ومبتغي الصواب، أو غيرهم، أما قصد ذلك ابتداء إلا لحاجة دعت إليه ولا لأمر مربك عليه، فلا تفعل، إذ لا يقع مثل هذا إلا من مخدوع أو مريض القلب عن محبتهم مصدوع.

هذا ما يتعلق بالعلماء.

وأما العامة:

فقد صرح **ابن الفاكهاني** بأنه لا يجوز لهم الكلام فيما يتعلق بذلك لفرط جهلهم بالسبيل، وعدم معرفتهم بالتأويل، بخلاف العلماء، فإنهم مأمورون بالبيان وإزالة خفاء ما أشكل على الأذهان ليبينه للناس ولا يكتمونه، إلى [أن][(٢)] ما استقرت عليه آراء المحققين من علماء الدين وقام عليه اتفاق المعتبرين من أئمة المسلمين من أن البحث عن أحوال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وعمّا جرى بينهم من (**الموافقة والمخالفة**) ليس من العقائد الدينية والقواعد الكلامية، وليس هو مما ينفع في الدين، بل ربما أضر باليقين، إلا أن الأئمة رضي الله تعالى عنهم ذكروا في كتبهم منه نبذاً وتأولوا منه جملاً لأمرين:

أحدهما: صون الأذهان السليمة عن التدنس بالعقائد الردية، التي تجرها حكايات الروافض ورواياتهم.

وثانيهما: ابتناء بعض الأحكام الفقهية في باب البغاة عليها؛ إذ ليس في ذلك نصوص يرجع إليه، ولهذا **قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لولا علي لم نكن نعرف السيرة في الخوارج.**

---

(١) هو كتاب شرع فيه اللقاني ولم يكمله في حياته على شرح العقائد النسفية، ورضي الله عنه وعن جميع أئمة الهدى والدين، اللهم آمين.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من المحقق.

وكان النبي ﷺ خصّ علياً رضي الله تعالى عنه بتعليم تلك الأحكام لما علم من اختصاصه بالحاجة إليها، أو علمها غيره أيضاً، لكنهم لم يحتاجوا إلى البيان والتبليغ لما رأوا من معاملة علي رضي الله تعالى عنه الخوارج بمقتضاها من غير تغيير.

(واجتنب) أنت وجوباً في حال خوضك فيما **شجر بينهم** رضي الله تعالى عنهم: مجيبًا كنت أو سائلاً، داء التعصب بالباطل، والـحَيْف عليهم، والغض من مناصبهم الكريمة، وأخلاقهم العظيمة، الذي تشابه وتماثل **(داء الحسد)** بجامع طلب إزالة نعمة الغير عنه كما ذهب إليه **الرافضة والشيعة والخطابية والراوندية والعباسية وكثيرٌ** من **المارقين عن الحق الخارجين عن قدمِ الصدق.**

وملخصه:

- أن **الشيخين** كما تقدم أجمع الناس على بيعتهما وصحة إمامتهما.

- وأما **عثمان رضي الله عنه** فخلافته أيضاً صحيحة بالإجماع، وقتلُه كان ظلمًا، وما قتله إلا الفسقة، **لأن موجبات القتل مضبوطة ولم يصدر عنه منها ما يقتضيه**، ولم يشارك في قتله أحدٌ من الصحابة، وإنما قتله همج ورعاع من غوغاء القبائل وسفلة الأطراف والأراذل، تحزّبوا، وقصدُوه **من مصر** وغيرِها، فعجزت الصحابةُ الحاضرون **عن** دفعهم، مع منعه لهم من مقاتلتهم كما مر، فحصروه حتى تسوروا عليه فقتلوه.

- وأما **عليٌّ رضي الله عنه**، فخلافته أيضاً صحيحة بالإجماع، وكان هو الخليفة الحقّ في وقته بلا نزاع، ولا خلافة لغيره في جميع البقاع.

- وأما **معاوية رضي الله عنه**، فهو من العدول الفضلاء، والصحابة النجباء، رضي الله عنهم أجمعين.

وأما الحروب التي جرت، فكانت لكل طائفة شبهة اعتقدت تصويب أنفسها فيها بسببها، **وكلهم عدول رضي الله عنهم ومتأولون في تلك الحروب وغيرها من المخاصمات والمنازعات ولم يخرج شيء من ذلك أحدًا منهم عن العـدالة، لأنهم مجتهـدون، اخـتلفوا في**

مسائل من محل الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائل من الدماء وغيرها، ولا يلزم من ذلك نقص أحد منهم.

واعلم أن مذهب **أهل السنة كما قال الغزالي**: أن المصيب عليٌّ رضي الله عنه، والمخطئ معاوية وأصحابه، كما مر.

فإن قلنا: كل مجتهد مصيب، فلا إشكال.

وإن قلنا: المصيب واحد، فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع مع انتفاء التقصير عنه مأجور غير موزور.

وأن **سبب تلك الحروب**، أن القضايا كانت مشتبهة، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادُهم، وصاروا ثلاثة أقسام:

- **قسم** ظهر لهم **بالاجتهاد**، وأن الحق في هذا الطرف وأن مخالفه باغ، فوجب عليهم نصرته، وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه، ففعلوا ذلك، ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة **الإمام العادل** في قتال البغاة في اعتقاده.

- **وقسمٌ** عكس، هو لا ظهر لهم بالاجتهاد، وأن الحق في الطرف الآخر، فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي عليه.

- **وقسم ثالث** اشتبهت عليهم القضية، وتحيروا فيها، فلم يظهر لهم ترجح أحد الطرفين، فاعتزلوا الفريقين، وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقِّهم، لأنه لا يحل الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر أنه مستحق لذلك، ولو ظهر لهؤلاء رجحان أحد الطرفين وأنه المحق، لما جاز لهم التأخر عن نصرته في قتال البغاة عليه.

وبالجملة، فكلهم معذورون مأجورون رضي الله عنهم أجمعين، ولهذا اتفق أهل الحق ومن يعتد به في الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم حتى يثبت القادح ثبوتاً لا يمكن الطعن فيه.

فإن قلت: ما حكم تنقيصهم رضي الله تعالى عنهم؟

قلت: الحرمة الغليظة، قاله في «الإكمال» بالإجماع لقوله ﷺ: «**الله الله في أصحابِي، لا تتّخِذُوهُم غرضًا بعدِي**»(١)، ولقوله أيضاً عليه الصلاة والسلام: «**ومن آذاهُم فقد آذانِي، ومن آذانِي فقد آذى الله، ومن آذى الله يُوشِكُ أن يأخُذهُ**»(٢)، ولقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «**لا تسُبُّوا أصحابِي**»(٣) الحديث، وقد سبق ولقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «**من سبّ أصحابِي فعليهِ لعنةُ الله والملائِكةِ والنّاسِ أجمعِين، لا يقبلُ الله مِنهُ صرفًا ولا عدلًا**»(٤).

فإن قلت: فهل منتقصهم مبتدع يقتل؟

قلت: لا كلام في ابتداعه، وأما قتله:

- فإن كان المسبوب أحد زوجاته عليه الصلاة والسلام، فقد سلف بيانه.

- وإن كان غيرها، فقال القاضي عياض رحمه الله تعالى: سب أحد منهم، أو تنقيصه، كبيرةٌ، وقد لعن ﷺ فاعل ذلك وجعله من إيذائه وإيذاء الله تعالى، ثم السب الذي لا قذف: فيه خلاف، كالتنقيص بلا سبّ، ومشهور قول مالك أن فيه الاجتهاد بحسب القائل والقول والمقول فيه

وأما من قال إنهم كانوا على ضلالة وكفر فإنه يقتل.

وعن سحنون مثله فيمن قال ذلك في الخلفاء الأربعة، وينكل في غيرهم، وعنه أيضاً أنه يقتل في الجميع كقول مالك المشهور.

قلت: حكا في «الشفا» الخلاف فيمن كفّر عثمان أو علياً، والذي جزم به ابن عبد السلام الشافعي في «الأمالي» أنه لا يكفر بذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عبدالله بن مغفل، أبواب المناقب، باب فيمن سب أصحاب النبي ﷺ، حديث رقم (٣٨٦٢)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٢٠٥٤٨)، وابن حبان في صحيحه برقم (٧٢٥٦).

(٢) جزء من الحديث السابق.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء برقم (٢١٠٨).

فإن قلت: فهل تُقبل توبة منقصهم إن نقصهم بما هو كفر؟

قال القرطبي: لم يُختلف في كفر من قال إنهم كانوا على ضلالة، لأنه أنكر ما علم من الدين ضرورة، وكذب الله ورسوله ﷺ فيما أخبر به.

واختلف: هل يستتاب، أي تقبل توبته، كالمرتد، أو لا يستتاب، أي لا تقبل توبته - كالزنديق، وإن سبهم بغير ذلك؟

- فإن سبهم بما يوجب الحدّ، كالقذف حد للقذف، ثم ينكل التنكيل الشديد بالإهانة، وطول السجن.

- وأن سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد.

قال ابن حبيب: ويخلد في السجن إلى أن يموت، انتهى.

وأما **حكم أزواجه** ﷺ فقد مر.

فائدة:

قال **الجلال السيوطي** في «**مسالك الحنفاء في والدي المصطفى**»: نقلت من مجموع بخط الشيخ كمال الدين الشمني والد شيخنا الشيخ تقي الدين ما نصه: «سُئل القاضي أبو بكر بن العربي عمّن قال: إن أبا النبي ﷺ في النار!

فأجاب: بأنه ملعون، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧]». قال: «ولا أذى أعظم من أن يقال عن أبيه أنه في النار»، انتهى.

تتمتان:

الأولى: ذكر بعض «**شراح رسالة ابن أبي زيد المالكيّ**» عن أبي القاسم الحكيم السمرقندي أنه **قال**: الروافضُ **شر** من اليهود والنصارى؛ لأنه **لو قيل لليهودي**: من خير الناس؟ **قال**: موسى. **فيقال له**: فمن بعده؟ **فيقول**: أشعيا. **ولو قيل للنصراني**: من خير الناس؟ **قال**: عيسى.

فيقال له: فمن بعده؟ **فيقول:** حواريه. **ولو قيل لرافضي:** من شر الناس بعد نبيك؟ **لقال أصحابه.**

فقبح الله مذهبهم الملعون وأدحضه، فاذكر الصحابة بكل جميل ومباحٍ غير قادح، لا بالمحرم والقبيح، ومن ذكرهم بذلك فهو محادٌّ لله ولرسوله، انتهى.

الثانية: ذكر صاحب «كنز الراغبين»: ذكر صاحبنا الشيخ شمس الدين الملقب بـ«الرائق»، خطيب مدينة بيروت وإمامها عن السيد عمر الـحُضَري من أهل بيروت، أنه اجتمع برافضيٍّ من أهل «جبل عامله»:

فقال له الرافضيُّ: نحن **نبغض** أبا بكر لتقدمه في الخلافة على عليٍّ، **ونبغض** جبريل لأنه نزل بالرسالة على محمد ولم ينزل على علي، **ونبغض** محمدًا ﷺ لأنه قدم أبا بكر في النيابة عنه في الصلاة ولم يقدم علياً، **ونبغض** علياً لسكوته عن طلب حقه من أبي بكر وهو قادر عليه، **ونبغض** الله لأنه أرسل محمداً ولم يرسل علياً.

وهذا أقبح ما يكون من الكفر الذي ما سمع بمثله.

قال: وذكر ابن بشكوال بمسنده إلى محمد بن عمر بن يونس، قال: كنت بصنعاء، فرأيت رجلاً والناس حوله مجتمعون عليه: **فقلت:** ما هذا؟

قالوا: هذا رجل كان يؤمُّنا في شهر رمضان، وكان حسن الصوت بالقرآن، فلما بلغ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، قرأ: «إن الله وملائكته يصلون على علي النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما»، فخرس، وبرص، وجذم، وعمي، وأقعد مكانه، انتهى.

اعتبار: **سئل** ميمون بن مهران عن أهل صفين، **فقال:** تلك دماء طهر الله يدي منها فلا أريد أن أخضب بها لساني.

وعن عمر بن عبد العزيز مثله.

وروى أن أهل البصرة أرسلوا إلى **عبد الله بن عمر** يسألونه عن أمر علي وعثمان، فأجابهم بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤].

ولقد أحسن **بعض العلماء** في جوابه حين سُئل عن بعض أمورٍ كانت بينهم رضي الله تعالى عنهم، فقال: أصحاب رسول الله ﷺ كلهم عيون، والعين لا تمس، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.

وما أحسن قول **بعض العارفين** وقد قيل له: لم لا تلعن «يزيد»، يعني: بن معاوية، فقال: لم يطلب مني التعرض للعن إبليس فما بالي بلعن يزيد، انتهى.



* [مبحث حكم تقليد الأئمة المجتهدين المعتبرين]:

ولما اتفقت طوائف المحققين، وانعقد إجماع أئمة المسلمين، على أن من قلد في الفروع ومسائل الاجتهاد واحدًا من الأئمة المعتبرين، وأرباب المذاهب المتبوعين، بعد تحقق ضبط مذهبه، بتوفير الشروط، وانتفاء الموانع، برئ من عهدة التكليف فيما قلد فيه، وكان المبتدعة قد طعن في أجل الأئمة وأعظم هداة هذه الأمة ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون، أراد التنبيه على فساد تلك المطاعن، وأن مستحلّها لم يزد عن الوقوع في الملاعـن فقال: **(ومالك)** بن أنس، نجم السنن، وعالم المدينة، مات بالمدينة الشريفة، وقبره فيها سنة تسع وسبعين ومائة، **(وسائر)** أي باقي **(الأئمة)**، أصله: أئمة المسلمين، فالعوض عن مضاف إليه، أو هي للكمال، أو للعهد الذهني، أي الأئمة الكاملين أو المعهودين.

وهم أكابر المجتهدين:

- كأبي **عبد الله محمد بن إدريس الشافعي**، مات بمصر، وقبر بقرافتها لأربع سنين ومائتين.

- وكأبي **حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي**، مات ببغداد، وقبر بها لخمسين سنة ومائة.

- وكأبي **عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل**، مات ببغداد، وقبر بها لإحدى وأربعين سنة ومائتين.

وعلى الأول يزاد من كان بمنزلتهم:

- كأبي عبد الله **سفيان بن سعيد الثوري**، نسبة إلى ثور بن عبد مناة بن عبداد، وقيل: إلى ثور همدان الكوفي، مات بالبصرة في شعبان، وقبر بها لإحدى وستين ومائة، لم تزل مقلدوه إلى القرن السادس.

ومن الناس من يعدّ بأصحاب المذاهب:

- سفيان بن عيينة.

- والأوزاعي.

- وإسحاق بن راهويه.

- وداود الظاهري.

- والليث بن سعد.

- ومحمد بن جرير الطبري.

وكلام **النظم** أعم من كل ذلك، وهو الأحسن، إذ يدخل فيه:

- **أبو منصور الماتريدي**، إذ هو من أرباب أهل مذاهب العقائد.

- كما يدخل فيه **أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة**، بل طريقه فيها مقدم عندنا على طريق غيره في الجملة.

فإن قلت: كيف يعد منهم **داود الظاهري** وها هو ذا إمام الحرمين يقول إن المحققين لا يقيمون للظاهرية وزناً وأن خلافهم لا يعتبر؟!

قلت: حمل ابن السبكي قوله ذلك على «ابن حزم وأمثاله»، قال: وأما **داود** فمعاذ الله أن يقول إمام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر، فلقد كان جبلاً من جبال العلم والدين، وله من سداد النظر، وسعة العلم، ونور البصيرة، والإحاطة بأقوال الصحابة والتابعين، والقدرة على الاستنباط، ما يعظم وقعه، وقد دونت كتبه، وكثرت أتباعه، وذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «طبقاته» من الأئمة المتبوعين في الفروع، وقد كان مشهوراً في زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها إلى ناحية العراق وفي بلاد المغرب.

(كذا) أي مثل هذا الفريق أو السائر في الصوابية والهداية واستقامة الطريق **(أبو القاسم)** الجنيد، سيد الصوفية علماً وعملاً، وأصحابه أيضاً طريق قويم خال عن البدع، دائر مع سبيل التسليم والتفويض والتبري من النفس.

ومن كلام الجنيد:

- الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله ﷺ.

- **وقال أيضاً**: رأيت في المنام أني أتكلم على الناس، فوقف علي ملك فقال: ما أقرب ما تقرب به المتقربون إلى الله سبحانه وتعالى؟ فقلت: عمل خفي بميزان، وفي قولى وهو يقول كلام موفق والله.

وقوله: **(هداة)** خبر المبتدأ، وهو مالك وما عطف عليه، جمع هادٍ من الهداية لغة وشرعاً كما مر.

أي: مالك وسائر أئمة المسلمين لكونهم على هدى من الله ورضوان يجب أن يعتقد أنهم هداة هذه **(الأمة)** التي هي خير الأمم، فهم خيارُها بعد من تقدم، فمن تكلم في أئمة الدين، وهداة المسلمين من الرؤساء المجتهدين، لا يلتفت إليه، ولا يعول في شيء عليه، ومقت الله والسقوط من عينه منجذبٌ إليه، كما أنه لا التفات لمن رمى الجنيد وأصحابه في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة أبي الفضل جعفر المقتدى حتى أمر بضرب أعناقهم فأمسكوا إلا الجنيد فإنه تستر بالفقه، وكان يفتي على مذهب شيخه أبي ثور، وبسط لهم النطع، فتقدم من آخرهم أبو الحسن الثوري، **فقال له الجلاد**: لم تقدمت؟ **فقال**: لأوثر أصحابي بحياة ساعة، فبهت، وانتهى الخبر إلى الخليفة، فردهم إلى القاضي، فسأل الثوريّ عن مسائل فقهية فأجابه عنها، ثم قال: وبعد، فإن لله عباداً إذا أقاموا فأقاموا بالله، وإذا نطقوا نطقوا بالله... إلى آخر كلامه، فبكى القاضي، وأرسل يقول للخليفة: **إن كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الأرض مسلم**، فخلى سبيلهم رحمهم الله، ونفعنا بهم.

نعم، قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة، أي لم يتأمله من أمر بقتله، نفعنا الله بهم أجمعين.

تنبيه:

«أبو القاسم»: مبتدأ، وكذا خبره، و«اسم الإشارة» وإن عاد على الفريق باعتبار ما حكم عليه به، وهو الهداة المتأخر عنه لضرورة النظم، ليس فيه ما يشوش لا معنى ولا استعمالاً لتقدمه رتبة، والله أعلم.

فَوَاجِبٌ تَقلِيدُ حَبرٍ مِنهُمُ كَذَا حكا القَومُ بِلَفظٍ يُفهَمُ

وإذا تقرر أن مالكاً وأضرابه هداة هذه الأمة، **(فواجب)** عند الجمهور على كل من ليس فيه أهلية الاجتهاد **(تقليد)** أي الأخذ بمذهب **(حبر)** أي عالم مجتهد معين **(منهم)** سواء وقف على مأخذه أم لا.

قال مالك: يجب على العوام تقليد المجتهدين في الأحكام.

كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة، خلافًا **لمعتزلة بغداد**، في إيجابهم على العوام الاجتهاد، وخلافاً لمن قال: العاميُّ لا يجب عليه التزام مذهب معين، بل له أن يأخذ منها يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى، وهكذا.

وإلى هذا أشار بقوله: **(كذا)** الحكم المذكور هنا من وجوب تقليد العامي المجتهد **(حكى)** ذلك الحكم مطلقاً **(القوم)** المراد بهم علماء الأصول، وقوله **(بلفظ)** أي: بقول واضح الدلالة عليه.

كما أشار إليه بقوله: **(يفهم)** متعلق بحكى، وبهذا التقرير ظهرت مغايرة المشبه للمشبه به على أن الكاف لو جعلت كناية غير مقصود بها التشبيه لصح كما أشار إليه السعد في بعض مؤلفاته: احتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وبقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فأمرهم بالحذر عند إنذار علمائهم، ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك.

قلت: وفيه نظر ظاهر.

وبقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، قال المفسرون: هم العلماء. **وقيل:** ولاة الأمر والنهي من الملوك وغيرهم، وأياً كان فهو إيجاب للتقليد.

واحتج **المعتزلة** بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ومن الاستطاعة ترك التقليد، ولأن العامي متمكن من كثير من وجوه النظر، فوجب أن لا يجوز له تركها قياساً على المجتهد.

والجواب عن الأول: أن الخطأ متعين في **حقِّ العوام إذا انفردوا** بالأحكام، لأنهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ، ولا المخصص ولا المقيد، ولا كثيراً مما يتوقف عليه الألفاظ، وما لا يضبطونه لا تحل لهم محاولته لفرط الغرر فيه.

وهو **الجواب عن الثاني**.

نعم، قال الجبائي: كقولنا فيما يخفى من مسائل الاجتهاد، فقال: إن شعائر الإسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب المجتهد، فلا حاجة إلى التقليد فيها كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، ونحو ذلك، وأما الأمور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها لغموضها.

والجواب: أن تلك الأمور إن انتهت إلى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة، ولا نزاع في ذلك، لأن تحصيل الحاصل محال، لا سيما والتقليد إنما يفيد الظن، وهو دون الضرورة بكثير، وإن لم تنته إلى حد الضرورة، تعين التقليد للحاجة في النظر إلى أدوات مفقودة في حقِّ العامي.

وههنا تنبيهات:

الأول: التعرض لهذا من **مباحث أصول الفقه** ينزل له هنا على سبيل الاستطراد.

الثاني: احترزنا بقولنا: «**ليس فيه أهلية الاجتهاد**» ممن وجدت فيه أهلية الاجتهاد، فإنه يحرم عليه التقليد، فيما يقع له عند الأكثر مطلقًا، واختاره **الآمدي وابن الحاجب والسبكي**، لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل التقليد، ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله، كما في الوضوء والتيمم.

وقيل: يجوز له التقليد فيه لعدم علمه بالحكم الآن.

وقيل: يجوز للقاضي لاحتياجِهِ إلى تنجيز فصل الخصومة المنافي له الاجتهاد الذي هو مظنة التطويل.

وقيل: يجوز له إن قلد أعلم منه لرجحانه عليه، لا إن قلد مساوياً، أو أدنى.

وقيل: يجوز له عند ضيق الوقت عن استنباط حكم ما يصير عنه بالاجتهاد، بخلاف ما إذا لم يضِق.

قلت: وفي كونه محل خلاف نظر.

وقيل: يجوز له فيما يخصه في نفسه دون ما يُفتي به غيره.

ومثل من فيه **أهلية الاجتهاد المطلق** من خلا عنها، لكنه اجتهد فظن الحكم في حرمة تقليد غيره فيه لوجوب اتباعه ما أداه إليه اجتهاده.

الثالث: قوله: «تقليد» خبر «منهم» مشعرٌ بخروجه من عهدة التكليف بتقليد أيِّهم شاء، فاضلاً كان أو مفضولاً، أما الأول فظاهر، وأما الثاني:

فعلى أحد أقوالٍ ثلاثة، وهو ما اختار **ابن الحاجب** جوازه، مؤيداً له بوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم، مشتهراً متكرراً من غير إنكار.

وثانيها: أنه لا يجوز تقليد المفضول، لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهدين، فكما يجب الأخذ بالراجح من الأقوال، والراجح منها قول الفاضل.

فإن قلت: فعلى هذا، من أين يعرف **المقلدُ** أفضلية مقلّده؟

قلت: قال العلماء: يعرفه العاميُّ، إما بالتسامع، وإما بانصراف الناس ومن يعول عليه إليه دون غيره.

وثالثها، وهو ما اختاره **ابن السبكي**، أنه يجوز تقليد المفضول لمن يعتقده فاضلاً لغيره أو مساوياً له، بخلاف من اعتقده مفضولاً في الواقع جمعاً بين الدليلين المذكورين.

فعلى الأول، لا يجب البحث عن الأرجح حال التقليد، ويجب على **الثاني** وعلى **الثالث**، متى اعتقد العاميُّ رجحان واحدٍ منهم تعين عليه تقليده وإن كان مرجوحاً في الواقع عملاً باعتقاده، وعليه أيضاً، فالراجح علماً مقدّمٌ على الراجح ورعاً على الأصح، لأن لزيادة العلم تأثيراً في الاجتهاد، بخلاف زيادة الورع. **وقيل**: العكس، لأن لزيادة الورع تأثيراً في التثبت في الاجتهاد وغيره، بخلاف زيادة العلم، ويحتمل التساوي، لأن لكل واحد مرجحاً.

الرابع: عُلِم من كلامهِ جوازُ تقليدِ الميتِ ولو لبقاء قوله، كما قال **الشافعيُّ** رضي الله عنه:

المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من أقواله كروايته وشهادته ووصاياه.

قال الإمام: ولقائل أن يقول: قد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى، لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد، والإجماع حجة.

وما أشار إليه من هذا الاستدلال ضعيف، فإن الإجماع إنما يعتبر ـ كما تقرر في أصول الفقه ـ من المجتهدين، فإذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يعتبر إجماع أهله. **نعم**، يمكن أن يقال: لو لم يجز ذلك لأدى إلى فساد أحوال الناس وتضررهم.

وقيل: يجوز تقليد الميت إن فُقد الحي.

وقيل: غير ذلك.

الخامس: على ما جزم به في النظم من «**وجوب التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين**» لا بد من كونه يعتقده أرجح من غيره، أو مساوياً له، وإن كان في نفس الأمر مرجوحاً على طريق **ابن السبكي** السابق، لكنه ينبغي في اعتقاد المساوي أرجح ليتجه له اختياره على غيره، لا على طريق **ابن الحاجب**.

السادس: إذا التزم من ليس فيه أهلية الاجتهاد مذهباً معيناً، هل له أن يخرج عنه؟

فيه خلاف:

قيل: لا يجوز، لأنه التزمه، وإن لم يجب التزامه.

وقيل: يجوز، والتزام ما لا يلزم غير ملزم.

قلت: وعليه يحمل قول شيخنا: ولو عين العاميُّ مذهباً، وقال: أنا على مذهب مالك، أو الشافعي، مثلاً، لم يلزمه.

وقيل: لا يجوز في بعض المسائل، ويجوز في بعضٍ توسطًا بين القولين.

وقيل: يجوز في غير ما عمل به بناء على الأصح في أن العامي إذا عمل بقول مجتهد من غير

التزام لمذهبه بتمامه في حادثة فليس له الرجوع عنه إلى غيره في مثلها لالتزامه ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل.

قلت: وينبغي اختيار هذا، لأنه الجاري على ما هو المختار في مسألة الرجوع بعد العمل، وستعلم ما في هذه أيضاً إن شاء الله تعالى، نعم الأصح أنّ له الرجوع إلى غير ذلك المجتهد في حكم آخر غير حكمها.

وقيل: لا يجوز، لأنه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه.

وعلى كلِّ حالٍ، فالأصح أنه يمتنع لملتزم مذهب معين، ولو قلنا يجوز انتقاله عنه وغيره تتبع الرخص في المذاهب، بأن يأخذ من كل منها بما هو الأهون فيما يقع له من المسائل، خلافاً لما يفهم من قول **ابن أبي هريرة** أنه لا يفسق بذلك من جوازه، بل الحق قول **أبي إسحاق المروزي** أنه يفسّق بذلك، وسيأتي ما فيه أيضاً إن شاء الله تعالى.

ونقل **القرافي** عن **الزناتي** في «**شرح تنقيحه**» ما نصه: «قال **الزناتي**: يجوز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط:

الأول: أن لا يجمع بين المذهبين مثلاً على صفة تخالف الإجماع، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد.

والثاني: أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبره إليه، ولا يقلده زمناً في عمائه.

والثالث: أن لا يتتبع رخص المذاهب».

قال: «والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة، وطرق إلى الخيرات، فمن سلك منها طريقاً وصله».

ثم قال **القرافي**: «تنبيه: قال غيرهُ: يجوز تقليد المذاهب، والانتقال إليها في كل ما لا يُنقضُ فيه قضاءُ القاضي دون ما ينقض فيه، وهو أربعة مواضع:

- ما خالف الإجماع.
- أو القواعد.

- أو النص.

- أو القياس الجلي.

فإن أراد ـ يعني الزناتي رحمه الله ـ، بالرخص هذه الأربعة، فهو حسن متعين، فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم أولى أن لا نقره قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان، يلزمه أن يكون من قلد مالكًا في المياه والأراوث وترك الألفاظ في العقود مخالفاً لتقوى الله تعالى، وليس كذلك.

ثم ذكر ما يؤخذ منه الاعتراض أيضاً على **قوله**: «**والثاني**: أن يعتقد فيمن قلده الفضل، فقال: «**قاعدة**: انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر أو عمراً وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهما من غير نكير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل»، انتهى.

وهو جار على طريق **ابن الحاجب** السابقة، وكلام **الزناتي** جار على طريقة **ابن السبكي** السابقة أيضاً، بأن يراد اعتقاد الفضل، ولو في أخر الأمر، كما يعلم مما مر.

نعم، وقع **للقرافي** في كتاب «**الأحكام**» له عزو القول بـ«**منع الانتقال في المذاهب**» لما عليه الفتيا من مذهب مالك حيث قال: «ينبغي للمفتي إذا جاءته فتيا وصاحبها يقول: ما تقولون في كذا في مذهب مالك، هل يلزمني أم لا، فإني شافعيُّ المذهب، وقد التزمت مذهب مالك؟ أن لا يفتيه المالكي باللزوم، أو بعدمه من مذهب مالك، مع أن مذهب الشافعي يخالفه لأجل قوله: وأنا شافعي المذهب، كان الذي عليه الفتيا في مذهب مالك امتناع انتقال المالكي لمذهب الشافعي في مسألة، وكذلك انتقال الشافعي إلى مذهب مالك في مسألة، وإذا كانت الفتيا على المنع من الانتقال، **فالحق** الذي ينبني على امتناع الانتقال أن ما كان في مذهب مالك لازماً للناس وغير لازم لهم في مذهب الشافعي، لا يلزم المُسائل؛ إذ لا يلزمه شيء يخالف مذهب الشافعي، وكذلك لا يباح له ما يباح للمالكية، إذا كان الشافعي يمنعه، لأن الانتقال ممنوع،

والبقاء على مذهبه الذي قلده أولاً متعين، وحكم الله تعالى في حقه ما قاله إمامه دون ما قاله غيره، وهذه دسيسة يقلُّ التفطن لها، بل يفتون بها في مذهب مالك وإن قال أنا شافعي، وكذلك سائل الشافعية يفتونه بمذهب الشافعي وإن قال أنا مالكي، فاعلم ذلك، انتهى».

ثم قال: يتعين على المفتي إذا كان يجوِّز الانتقال في المذاهب في آحاد المسائل أن يتفطن لما يُفتي به، هل في المذهب المنتقل عنه ما يأباه أم لأمثاله إذا كان المفتي شافعياً يجوز الانتقال مثلاً من مذهب مالك إلى مذهب الشافعي.

وسئل عن ترك التدلك في الغسل للمالكي أن لا يبيحه، لأن الصلاة تصير من المالكي باطلة بإجماع الإمامين، لأن المالكي لا يبسمل، فيبطلها مالك لعدم التدلك، ويبطلها الشافعي لعدم البسملة.

ولقد **سئلت** مرةً عن الوضوء في السرابيج المخروزة بشعر الخنزير، هل تجوز الصلاة بأثر ذلك للمباشر لموضع الخرز، وكان السائل شافعياً.

فقلت له: أما مذهب مالك، فشعر الخنزير طاهر، غير أنك شافعي تمسح بعض رأسك، فيتفق الإمامان على بطلان صلاتك: مالك لعدم مسح جميع الرأس، والشافعي لكون شعر الخنزير نجساً عنده.

وأمثال هذه المسائل ينبغي التفطن له، فإنه كثير الوقوع، انتهى.

وهو من تفاريع الشرط الأول في كلام الزناتي السابق.

وفي «**الإحكام**» للقرافي أيضاً، ما يوضح ما ذكره في التنبيه، ولفظه: «كل من قال بجواز الانتقال في المذاهب استثنى هذه الأمور الأربعة، وقال يجوز التقليد للمذاهب، والانتقال فيها، بشرط أن لا تكون على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو القياس الجلي، أو النص السالم عن المعارض الراجح عليها، ولهذا إذا غلب علي ظننا أن مخالفنا في المسألة قد وقع في إحدى هذه الأربعة أفتينا مقلديه بمذهبنا لا بمذهبه؛ لأن خلافه غير معتد به، ولا يتقرر شرعاً للمكلفين، لأن ما لا يقر مع الحكم به أحرى أن لا يقر بدونه، انتهى.

فإن قلت: فهل من خالف تلك الأربع، ولا علم له بالمخالفة، يجوز له الرجوع لبعض المذاهب قبل تبين المخالفة.

قلت: نقل في الكتاب المذكور بعد أن جزم بمثله عن **الغزالي** في «**المستصفى**» أنه قال في كتاب الاجتهاد منه: إن الإجماع منعقد على أن من خالف الإجماع، ولم يطلع عليه، وجب عليه بالإجماع أن يبقى على ما يخالف الإجماع حتى يطلع على أنه خالف الإجماع، ويقول له، فإذا اطلعت على أنك خالفت أحد الأمور الأربعة، وجب عليك استيعاب الاجتهاد، ولا تفتيه أيضاً بالوجوب، ولا بعدمه، وكذلك تفتي مقلديه أنهم لم يطلعوا على أنه خالف أحد الأمور الأربعة، فحكم الله تعالى في حقهم ما ذهب إليه، وإن اطلعوا على أنه خالف أحد الأمور الأربعة حرم عليهم موافقته، ويخيرون في بقية المذاهب يقلدون من شاءوا فيها، ويجب هنا الانتقال والجمع بين مذهبين، أو الانتقال إلى جملة المذهب الثاني الذي هو أحد المذاهب الصحيحة».

ثم قال: «وهذه الصورة ينبغي أن يتنبّه لها كل من يقول بالمنع من الانتقال في المذاهب، ويستثنيها من قاعدته في المنع من الانتقال، فهي ضرورة، وموضع حاجة لا انفكاك عنها، انتهى».

السابع: كلام النظم صادق بتقليد مذاهب **مجتهدي الصحابة والتابعين**، كما هو بين، مع أنه لا يجوز، فضلاً عن أن يجب على الراجح.

قلت: المسألة محل خلاف، وتقليد مذاهب الصحابة ونحوهم ينبني على جواز الانتقال في المذاهب، كما حُكى عن ابن برهان في «الأوسط»، لأن مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة، حتى يمكن المقلد الاكتفاء بها، فيؤديه ذلك إلى الانتقال، فمن جوزه، **كالزناتي والعز ابن عبد السلام**، جوّز تقليدهم، بل **قال العز** بناء على مذهبه: إذا صح عن عصر الصحابة مذهب في حكم لا يعدل عنه إلا لدليل أوضح من دليله، ومن منعه **كالقرافي**، و**المازري** منع تقليدهم، قال **المازري**: لا يجوز الأخذ بقول سعيد بن المسيب: بحل المبتوتة بالعقد، ويؤدب مرتكبه، لأن هذا بابٌ إن فُتح حدثت منه خروق شنيعة، ومن الحزمِ النهيُّ عن الخروج عن مذهب مالك وأصحابه حماية للذريعة، لئلا يقول أحد: أبيع دينار بدينارين، لما روي عن ابن عباس

وآخر: «**أتزوّجُ مِن غيـرِ ولِـيٍّ ولا شُهُودٍ**»[(١)] وبدانق مقلداً لأبي حنيفة ومـالك والشافـعي، وهذا أمر عظيم ضررهُ، وهب أني أبَحت لهذا أن يفعل في نفسه، فنكاحه لا يخفى، فهو أولى بالحسم من غيره، وفقهاء بلده وقضاته لا يسمحون بذلك، بل يفسخونه، ولا يسمحون بمخالفة مالك وأبي حنيفة والشافعي لاتفاق فقهاء الأمصار على وجوب تقليدهم.

قال **إمام الحرمين** في«البرهان»: أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا فنظروا وبوّبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل، لأنهم أوضحوا طرق النظر، وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها، فقيدوا مطلقها، وخصصوا عامّها، إما في بابها وإما في باب آخر، بخلاف الصحابة لاشتغالهم بالجهاد الذي كان لهم أهمّ من ضبط فروع الاجتهاد.

قلت: أخصُّ منه لفظاً وعينه تعليلاً ومقصدًا قولُ **ابن الصلاح**: يتعين التقليدُ لهؤلاء الأئمة الأربعة دون غيرهم، لأنّ مذاهبهم انتشرت وانبسطت، وظهر تقييد مُطلقِها، وتخصيصُ عامِّها، وشروط فروعها، فإذا أطلقوا في موضعٍ حكماً وجد مكملاً في موضع آخر، وغيرهم تنقل عنه الفتاوى مجردة، فلعل لها مكملاً أو مخصصاً، لو انضبط كلام قائله لظهر، **فمقلده** على غير ثقة، بخلاف هؤلاء الأربعة.

فإن قلت: يلزم من ذلك عدم جواز نقل مذاهبهم لعدم انضباطها، فلعل ما ينقل عنهم لو جمعت شروطه صار موافقاً لما نجعله مخالفاً له.

قلت: ممكن الجواب بأن أمر النقل خفيف بالنسبة إلى العمل، فإنه قد يكون المقصود منه الاطلاع على وجوه الفقه والتنبيه للمدارك وعدم الوفاق، فيجب التوقف والبحث عن أمور أخر، كما قالوه في تدوين ونقل الأقوال الضعيفة، انتهى ملخصاً.

قلت: وبما تقرر في علة امتناع التعلق بمذاهب الصحابة ومن ضاهاهم، سقط **ما يقال**:

---

(١) ذكره الحطاب في مواهب الجليل، (١: ٣١)، دار الفكر.

إن أبا بكر وعمر، ومن داناهما، بل ومن نزل عمّن نزل عنهما، أفضل واعلم، فتقليدهم متعين، وقد سأل **ابنُ العربي** عن ذلك **شيخه الغزاليّ**، فأجاب بما يقرب مما سبق التعليل به.

وهاهنا تحريرٌ يتعلق بما سبق مُهم، وقفت عليه في كلام **شيخنا وشيخ أستاذنا وشيخ شيخه أيضاً العلامة الرملي في شرحه لمنهاج النووي**، وذلك أنه قال: «ومن فوائد ذكر المجتهد للقولين إبطال ما زاد، لا العمل بكل منهما، وبيان المدرك، وأن من رجح أحدهما من مجتهدي المذهب لا يعد خارجاً عنه، ثم الراجح منهما ما نص على رجحانه، وإلا فما علم تأخره، وإلا فما فرع عليه وحده، وإلا فما قال عن مقابله مدخولاً، ويلزمه فساد، وإلا فما أفرده في محل أو جواب، وإلا فما وافق مذهب مجتهد لتقويه به، فإن خلى عن ذلك كله فهو لتكافؤ نظيريه».

وهو يدل على سعة العلم، وشدة الورع، حذراً من ورطة هجوم على ترجيح من غير وضوح دليل.

ونقل **القرافي** الإجماع على تخيير المقلد بين قولي إمامه، أي على جهة البدل لا الجمع، إذا لم يظهر له ترجيح أحدهما.

ولعله أراد **إجماع أئمة مذهبه**، كيف ومقتضى مذهبنا ـ كما قاله السبكيُّ ـ منع ذلك في القضاء والإفتاء دون العمل لنفسه، بخلاف المذاهب الأربعة.

وبه يجمع بين قول **الماوردي**: يجوز عندنا، وانتصر له **الغزالي**، كما يجوز لمن أداه اجتهاده إلى تساوي جهتين أن يصلي إلى أيهما شاء بالإجماع، وقول الإمام ممتنع إن كانا في حكمين متضادين كإيجاب وتحريم، بخلاف خصال الكفارة.

وأجرى **السبكيُّ** ذلك وتبعوه في العمل أي بما عُلمت نسبته لمن يجوز تقليده، وجمع شروطه عنده، وحمل على ذلك قول ابن الصلاح: لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة، أي في إفتاء أو قضاء، وعلى ذلك وغيره، ما لم يتتبع الرخص في سائر صور التقليد بحيث تنحل ربقة التكليف من عنقه، وإلا أثم به، بل ذهب بعضهم إلى أنه فسق، والأوجه خلافه.

وقيل: محل الخلاف في حالة تتبعها من **المذاهب المدونة**، وإلا فسق قطعاً، ولا ينافي ذلك قول **ابن الحاجب كالآمدي**: من عمل في مسألة بقول الإمام لا يجوز له العمل فيها بقول غيره اتفاقاً، لتعين حمله على ما إذا بقي من آثار العمل الأول ما يلزم عليه مع الثاني تركب حقيقة لا يقول بها كل من الإمامين، كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة.

وقد ذكر **السبكيُّ** في الصلاة في «فتاويه» نحو ذلك مع زيادة إيضاح فيه، وتبعه جمع عليه حيث قالوا: إنما يمتنع تقليد الغير في تلك الحادثة بعينها لا مثلها، خلافاً للشارح المحليِّ، كأن أفتى شخص ببينونة زوجته بطلاقها مكرهاً، ثم نكح بعد انقضاء عدتها أختهامقلداً أبا حنيفة في طلاق المكره، ثم أفتاه شافعيٌّ بعدم الحنث، فيمتنع عليه أن يطأ الأولى مقلداً للشافعي، وأن يطأ الثانية مقلداً للحنفي، لأن كلاً من الإمامين لا يقول به حينئذٍ، كما أوضح ذلك الوالد رحمه الله في «**فتاويه**» راداً على من زعم خلافه مغتراً بظاهر ما مر، انتهى، فتأمله، فبعضه متعين الأخذ به، وبعضه مخالف لإطلاقات العلماء، والله أعلم.

فإن قلت: فكيف يحمل «النظم» على ما أجمع عليه المحققون، وأوضحه ابن الصلاح؟

قلت: أما على **الاحتمال الأول فظاهر** من احتمالات «الـ» في «الأئمة»، فبأن يجعل الضمير راجعاً لبعض ما تناوله.

وأما على **الاحتمالين الآخرين**، فالأمر ظاهر، غير أنه يلزم عليهما سكوت النظم عن بيان حال غيرهم من حيث الاهتداء، وإن علم من حيث صحة الاقتداء.

وقد يجاب: بأنه يعلم بالمقايسة والمساواة، فليتأمل.

الثامن: عدم نص النظم على مذهب معين يشعر باختياره القول بأن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيه مصيبٌ، وهو وإن كان مذهب الأشعريِّ والقاضي وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة: ضعيفٌ عندهم.

قلت: إشعاره ممنوع، فقد أطبق أرباب المذاهب على حكم النظم مع اختلافهم في المسألة على مذاهب نقلها الإمام بقوله: اختلف العلماء في الواقعة التي لا نص فيها على قولين:

أحدهما: أنه ليس لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين، بل حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد، وهؤلاء هم القائلون بأن كل مجتهد مصيب، وهم الأشعري والقاضي وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة.

واختلف هؤلاء:

- **فقال بعضهم**: لا بد أن يوجد في الواقعة ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لم يحكم إلا به، وهذا هو القول بالأشبه.

- **وقال بعضهم**: لايشترط ذلك.

والقول الثاني: أن له تعالى في كل واقعة حكماً معيناً، **وعلى هذا فثلاثة أقوال:**

أحدها: وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين: جعل الحكم من غير دلالة ولا إمارة، بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقاً، فمن وجده فله أجران، ومن أخطأه فله أجر.

والقول الثاني: عليه أمارة، أي دليل ظني، والقائلون به اختلفوا:

- **فقال بعضهم**: لم يكلف المجتهد بإصابته لخفائه وغموضه، فلذلك كان المخطئ فيه معذوراً مأجوراً، وهو قول كافة الفقهاء، وينسب للشافعي وأبي حنيفة.

- **وقال بعضهم**: إنه مأمور بطلبه أولاً، فإن أخطأ، أو غلب على ظنه شيءٌ آخر تغير التكليف، وصار مأموراً بالعمل بمقتضى ظنه.

والقول الثالث: أن عليه دليلاً قطعياً، والقائلون به اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه، لكن اختلفوا:

- **فقال الجمهور**: إن المخطئ فيه لا يأثم ولا ينقض قضاؤه.

- **وقال** بشر المريسي والأصم بالنقض.

والذي يُذهب إليه أن لله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً، عليه دليل ظني، وأن المخطئ فيه معذور، وأن القاضي لا ينقض قضاؤه به، انتهى ملخصًا.

وما اختاره جزم به **السبكيُّ** بقوله بعد حكاية الأقوال في الجزئية التي لا قاطع فيها: والصحيح ـ وفاقاً للجمهور ـ أن المصيب واحد، ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد، وأن عليه إمارة، وأن المجتهد مكلف بإصابته، وأن مخطئه لا يأثم بل يؤجر، أي حيث لم يقصر في الاجتهاد، بدليل قوله بعد: ومتى قصر مجتهدٌ أثم وفاقاً، أي لتركه الواجب من بذله وسعة في تحصيل الحكم.

واحترزوا بـ«الفرعية» عن العقلية، وهي الأصلية، فإن المصيب فيها واحد، وهو من صادف الحقّ، كحدوث العالم، وثبوت الصانع وصفاته، خلافاً للمعتزلة.

وبقولهم: «لا قاطع فيها» عن المسائل التي فيها قاطع: من نص أو إجماع، فإنها إذا اختلف فيها لعدم الوقوف على ذلك القاطع لم يكن المصيب فيها إلا واحداً اتفاقاً، وهو من وافق باجتهاده ذلك القاطع، وعلى هذا لا إثم على المخطئ فيها أيضاً حيث لم يقصر لبذله وسعه في تحصيل المطلوب على **الأصح**، ومقابل **الأصح قول الغزالي في** «المستصفى» **بتأثيم المخطئ فيها**، وعبارته:

«النظرياتُ تنقسم إلى قطعية وظنية، فلا إثم في الظنيات؛ إذ لا خطأ فيها، والمخطئ في القطعيات آثمٌ، والقطعيات ثلاثة أقسام: كلامية، وأصولية، وفقهية:

- أما **الكلامية**: فنعني بها العقليات المحضة، والحق فيها واحد، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم، ويدخل فيه: حدوثُ العالم، وإثبات المُحدِث سبحانه وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة، وبعثة الأنبياء والرسل، وتصديقهم بالمعجزات، وجواز الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات.

والكلامية المحضة: ما يصح للناظر درك حقيقته بالعقل، فإن أخطأ فيها فما يرجع للإيمان بالله ورسوله فهو **كافر**، وإن أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله ومعرفة رسوله كما في مسألة الرؤية وخلق القرآن وإرادة الكائنات فهو **آثم** من حيث العدول عن الحق، **وضالٌ**

من حيث أخطأ الحق المتعين، ومبتدع من حيث أنه قال قولاً مخالفاً للمشهور بين السلف، ولا يلزمه الكفر.

- وأما **الأصولية**: فنعني بها: كون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد حجة، ومن جملته خلاف من جوز مخالفة الإجماع المنبرم قبل انقضاء العصر، ومخالفة الإجماع الحاصل عن اجتهاد، ومنع المصير إلى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الأمة بعدهم على القول الآخر، ومن جملته اعتقاد كون المصيب واحداً في الظنيات.

فإن هذه «المسائل» أدلتُها قطعيةٌ، والمخالف فيها آثم مخطئ.

- وأما **الفقهية**: فالقطعيات منها: وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والحج، والصوم، وتحريم الزنا، والقتل، والسرقة، والشرب، وكل ما علم قطعاً من دين الله تعالى، فالحق فيها واحدٌ، وهو المعلوم، والمخالف فيه آثم، **ينظر**:

فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كإنكاره تحريم الخمر والسرقة أو وجوب الصلاة والصوم فهو **كافر**، لأن هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع.

وإن علم قطعاً بطريق النظر لا بالضرورة، ككون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد حجة، وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع فهي قطعية، فمنكرها ليس بكافر، لكنه **آثـم مـخطئ**.

فإن قيل: كيف قضيتم بأن وجوب الصلاة والصوم ضروري ولا يعرف ذلك إلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، وصدقه نظريّ؟!

قلنا: نعني به أن إيجاب الشرع له معلوم تواتراً وضرورة، أما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة له، ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به، فإن أنكره فذلك لتكذيبه الشارع، ومكذبه كافر، ولذلك كفرناه به.

أما ما عدا هذا من **الفقهيات الظنية** التي ليس عليها دليل قاطع، فهي في محل الاجتهاد، فليس فيها حق معين، ولا إثم على المجتهد إذا تم اجتهاده وكان من أهله.

فخرج من هذا أن **النظريات** قسمان: **قطعية، وظنية.**

فالمخطئ في القطعيات آثم، ولا آثم في الظنيات أصلاً، لا عند من قال: المصيب فيها واحد، ولا عند من قال: كل مجتهد مصيب، انتهى.

ولا يخفى عليك محل الاستشهاد من كلامه، وتنزيله على ما أصلناه برمته.

وأما توجيه هذه الأقوال ومناقشتها فمحله كتب الأصول، وقد ذكرنا شيئاً من ذلك في «**تعليق الفرائد**».

التاسع: لم يقيد النظم تقليد أحدِ المذاهب بكونه قبل العمل، فيصدق بالتقليد بعده، وعبارة **القرافي** في «**شرح تنقيحاته**»: إذا فعل المكلف فعلاً مختلفاً في تحريمه، غير مقلد لأحد، فهل نؤثمه بناء على القول بالتحريم، أو لا نؤثمه بناء على القول بالتحليل، مع أنه ليست إضافته إلى أحد المذهبين بأولى من إضافته إلى الآخر، ولم يسألنا عن خصوص مذهبنا فنجيبه، ولم أر لأحد من أصحابنا فيه نقلاً، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية يقول: إنه آثم من جهة أنه يجب على كل أحد أن لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه، وهذا أقدم غير عالمٍ فهو آثم بترك التعلم، وأما تأثيمه بالفعل نفسه: فإن كان مما علم بالشرع قبحــه أثمناه، وإلا فلا، وكان يمثل ما اشتهــر قبحه بتلقي الركبان، إذ هو من الفساد على الناس.

العاشر: لم يبين كيفية عمل المقلد إذا كان لإمامه قولان:

وكيفيته، أنه إذا نُقل عن مجتهدٍ قولانِ:

- فإن كانا في موضعين، **وعلم التاريخ**، عُدّ الثاني رجوعاً عن الأول، فيتعين العمل به، وامتنع العمل بالأول، والإفتاء به، وتقليده، ولا يعد من الشريعة، بل هو كالنص المنسوخ من نصوص صاحب الشريعة لم يبق منها.

فإن قلت: فلأي شيءٍ جمع الفقهاءُ الأقوال كلّها السابقة واللاحقة في كتب الفقه، بل كان ينبغي أن لا يضاف لكل إمام إلا قوله الذي لم يرجع عنه.

قلت: ما ذكرتموه أقرب إلى الضبط، غير أنهم قصدوا معنى آخر، وهو الإطلاع على **المدارك، واختلاف الآراء**، وأن مثل هذا قد صار إليه المجتهد في وقت، فيكون أقرب للترقي لرتبة الاجتهاد، وهو مطلوب عظيمٌ، أهم من يسير الضبط، فلذلك جمعت الأقوال في المذاهب مع ضعفها، بل فسادها بالمرة.

نعم، يجب بيان المتأخر على من علم تأخره.

فإن لم يعلم التاريخ، حكى عنه القولان، ولم يحكم عليه برجوع.

قال **القرافي**: وحينئذٍ ينبغي أن لا يعمل بأحدهما، فإنا نجزم بأن أحدهما مرجوع عنه منسوخ، وإذا اختلط الناسخ والمنسوخ حرم العمل بهما، كاختلاط المذكاة بالميتة، وأخت الرضاع بالأجنبية، فإن المنسوخ لا يجوز الفتيا به، فذلك كله من باب اختلاط الجائز والممنوع، فيحرم الفتيا حينئذٍ بتلك الأقوال حتى يتعين المتأخر منها، أو يعلم أنها محمولة على أحوال مختلفة أو أقسام متباينة، فيحمل كل قول على حالة أو قسم، فلا يكون حينئذٍ أقوالاً في مسألة واحدةٍ، بل كل مسألة فيها قول وإن كانا في موضع بأن يقول في المسألة قولان مثلاً، فإن أشار إلى ترجيح أحدهما فهو قوله. **وإن لم تعلم إشارته إلى ذلك، فقيل**: يتخير التابع له في العمل بأيهما قياساً على تعارض الأمارتين، فإن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد كنسبة نصوص الشارع إلى المجتهد، وكذلك يحمل عام المجتهد على خاصة، ومطلقه على مقيده، وناسخه على منسوخه، وصريحه على محتمله، كما يفعل مثله في نصوص صاحب الشرع، وقد تقدم لك من **كلام الرملي** في تحرير أقوال المجتهد ما يقرب من هذا، فاستحضره.

فإن قلت: كيف يتصور أن يكون للمجتهد في المسألة قولان في محل واحد مع أنه بدون الرجحان لا قول معه لا يتصور إلا أحدهما؟

قلت: أجيب بتصويره، بأنه أشار إلى أنهما قولان لغيره من العلماء، أو أنهما احتمالان يمكن أن يقول بكل واحد منهما عالم لتقاربهم من الحقِّ، وإما أن يصدرا منه وهو جازم بمدلوليهما معاً في وقت واحد، ونازلة واحدة، فمحال ضرورة.

الحادي عشر: لم يبين حقيقة الاجتهاد والمجتهد، لأنّ المسألة إنما ذكرت هنا على سبيل الاستطراد، ونحن الآن نقول:

الاجتهادُ في اللغةِ عبارةٌ عن **استفراغ الوسع في تحصيل الشيء**، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة، نقول: اجتهدت في حمل الصخرة، ولا نقول اجتهدت في حمل النواة.

وهو مأخوذ من الجهدِ بفتح الجيم وضمها، وهو الطاقة.

وفي **الاصطلاح العام**: استفراغ الوسع في طلب شيء من الأحكام على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه، لأنه يدخل فيه العلوم الفقهية واللغوية والعقلية.

وأما في **الاصطلاح الخاص**، فقال ابن الحاجب: هو **استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي**.

والمراد بـ«**استفراغ الوسع**» بذل تمام طاقته في النظر في الأدلة حتى يحس العجز من نفسه، فخرج استفراغ غير الفقيه، كاللغويِّ والفلسفي، من حيث هما كذلك.

وخرج بقوله: «لتحصيل الظن» تحصيل القطع بحكم عقلي أو شرعي.

والمرادُ بـ«الحكم» هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، فتخرج الأحكام الأصولية.

والمراد بـ«الفقيه» في تعريفه المُتهيء للفقه مجازاً مشهوراً، إذ لا يشترط الفقاهة بالفعل.

ومنه يعلم تعريف الفقيه والمجتهد المطلق، ومن صفته، أن يكون:

- بالغاً.
- عاقلاً.
- شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام.
- عارفاً بالبراءة الأصلية، والتكليف بها، ليتمسك [بها][1] عند خفاء الدليل الشرعي إلى ظهوره.

---

(١) زيادة من المحقق ليتضح المراد من العبارة.

- متوسطاً في اللغة والعربية، والأصول، والبلاغة، وأدلة الأحكام من الكتاب والسنة، وإن لم يحفظ المتون.

- ولا يشترط إثباته القياس.

- ولا معرفة علم الكلام.

- ولا تفاريع الفقه.

- ولا الذكورة.

- ولا الحرية.

- ولا العدالة على الأصح.

- نعم، لا بد من معرفته بالناسخ والمنسوخ.

- وأسباب النزول.

- وشرط المتواتر.

- والصحيح والضعيف.

- وحال الرواة.

ويكفي في زماننا الرجوع إلى ما ضبطه من أحوالهم أئمة منهم المعتبرون.

وأما **مجتهد المذهب**، فهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يُبديهاعلى نصـوص أمامه في الـمسائل.

وأما **مجتهد المذهب، فهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص أمامه في المسائل، وأما مجتهد الفتايا:** فهو المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح أحد قوليه على الآخر إن أطلقهما، لكن اختار جماعة **جواز الإفتاء للمقلد** وإن لم يقدر على التفريع والترجيح لأنه ناقل لما يفتي به عن إمامه، وإن لم يصرح بنقله، وهذا هو الواقع في عصورنا المتأخرة للضرورة، ومن هنا تعلم وجوب تقييده بالمنقول، بل بالراجح إن كان، والله أعلم.

الثاني عشر: لم يبين حقيقة **التقليد** أيضاً، وهو ـ كما قاله الأصوليون ـ أخذُ القولِ واعتقادُه من غير معرفة دليله، فخرج:

- أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه، فليس بتقليد.

- وأخذ القول مع معرفة دليله، فهو اجتهادٌ وافق اجتهاد القائل، لأن معرفة الدليل التفصيلي إنما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه، وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها، ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد.

الثالث عشر: لم يبين **حكم الاجتهاد** كما بين **حكم التقليد**:

وفي «التنقيحات» مذهب مالك رحمه الله تعالى، وجمهور العلماء رضي الله عنهم، وجوب الاجتهاد، وإبطال التقليد، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وهو محمول على وجوب الكفاية.

والأصحُّ جواز خلو الزمان عن المجتهد.

والأصحُّ أنه لم يتحقق وقوعه بالفعل.

الرابع عشر: لم يبين ما الذي يلزمه من الشريعة حتى يلزمه أن يقلد في استفادته الغير.

وأفتى **أصحابنا** رضي الله عنهم بأن العلم على قسمين: فرض عين، وفرض كفاية.

وحكى **الشافعيُّ** رضي الله عنه في «رسالته»، و**الغزاليُّ** في «إحياء علوم الدين» الإجماع على ذلك.

فـ«**فرض العين**» الواجب على كل أحد هو **علمه بحالته التي هو فيها**، مثاله: رجل أسلم ودخل وقت الصلاة، فيجب عليه عيناً أن يتعلم الوضوء والصلاة، فإن أراد أن يشتري ثوباً لستر عورته، وماء لطهارته، وطعاماً لغدائه! **قلنا له**: يجب عليك أن تتعلم ما تعتمد في ذلك.

وإن أراد الزواج، وجب عليه ما يعتمده في ذلك.

وإن أراد أن يؤدي شهادة، وجب عليه أن يتعلم شروط التحمل والأداء.

وإن أراد أن يصرف ذهباً، وجب عليه أن يتعلم حكم الصرف، فكل حالة يتصف بها يجب عليه أن يعلم حكم الله فيها.

فعلى هذا، لا ينحصر فرض العين في العبادات، ولا في باب من أبواب الفقه، كما يعتقده كثير من الأغنياء، وعلى هذا القسم قوله عليه الصلاة والسلام: «**طلبُ العِلمِ فريضةٌ على كُلِّ مُسلِمٍ**»[1]، فمن توجهت عليه حالة فعلم وعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعتين، ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله تعالى معصيتين، ومن علم ولم يعمل فقد أطاع الله طاعة وعصى معصية، ففي هذا المقام يكون العالم خيراً من الجاهل، والمقام الذي يكون الجاهل فيه خيراً من العالم: من شرب مثلاً خمراً يعلمه، وشربه آخر بجهله، فإن العالم به آثم بخلاف الجاهل، وهو أحسن حالاً من العالم، وكذلك من اتّسع في العلم باعه تعظم مؤاخذته لعلو منزلته بخلاف الجاهل، فهذا أسعد حالاً من العالم في هذين الوجهين.

وأما «**فرض الكفاية**» فهو العلم الذي لا يتعلق بحالة الإنسان، فيجب على الأمة أن تكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدورة للمسلمين حفظاً للشرع من الضياع، والذي يتعين لهذا من الناس من جاد حفظه، وحسن إدراكه، وطابت سجيته، وسريرته، ومن لا فلا، لعدم حصول المقصود منه، إما لتعذره كسيء الفهم يتعذر عليه أن يصل لرتبة الاقتداء، وإما لسوء الظن به فينفر الناس عنه فلا يحصل مقصود الاقتداء، انتهى من تنقيحات القرافي.

فإن قلت: الأصحُّ، أنّ فرض الكفاية يتعين بالشروع.

- **فهل يتعين دوام الاشتغال بالعلم على من وجدت فيه شروط التعين؟**

قلت: لا لقول **الجلال المحليِّ**، وإنما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن أنس الرُّشد فيه من نفسه **على الأصح**، لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة، انتهى.

---

(١) أخرجه ابن ماجه من حديث أنس بن مالك، أبواب السنة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم (٢٢٤)، وأخرجه الطبراني في الأوسط برقم (٩) و(٢٠٠٨) و(٢٤٦٢) و(٨٣٨١) و(٨٨٣٤).

فإن قلت: هل يُنافي هذا ما مرّ أنه لا يشترط في المجتهد العدالة؟ **قلت**: لا، لأن هذا الإثبات شرط في الوجوب الكفائي، وذلك النفي عين تحقق رتبة الاجتهاد مطلقاً، كان على الكفاية أو لا.

فإن قلت: على كلام **القرافي**، من علم ولم يعمل فما حكمه؟

قلت: هو عاص من حيث أقدم على الفعل قبل معرفة حكم الله فيه، ثم إن لم يوافق فعله قائلاً بصحته بطل، وإن وافقه جرى على التقليد بعد الفعل، وقد أسلفناه، وهذا لا يخالف قول ابن عمر في «شرح الرسالة»: ودين الله معرفة أصول الديانات، وذلك واجب، لأن من وصف الله بغير ما وصف به نفسه، فإن كان ذلك عن قصد فهو كافر، وإن كان عن تأويل كان مبتدعا، وإن كان عن جهل فلا يعذر بالجهل، فيجب على الآباء والسادات والأزواج أن يعلموا من دخل تحت حكمهم دين الله وشرائعه هي فروع الشريعة من الصلاة والصيام، وغير ذلك، إذ العلم مقدم على العمل، فإن عمل بغير علمٍ لم يصح عملُه، **انتهى**، كما لا يخفى.

الخامس عشر: **المذهبُ** لغة: مصدرٌ ميميٌّ، أو اسم مكانِ الذهاب، وفي **الاصطلاح**: مصدر بمعنى اسم المفعول، مراد منه المذهوب إليه من الأحكام، معتمدة كانت أو لا، ولا يصح حمله اصطلاحاً على المكان، وإن كان أصل إطلاقه الحقيقي، إلا بتعسفٍ، لأن الأحكام مذهوبٌ إليها لا فيها.

وربما أطلق عند **أرباب المذاهب** على ما به الفتوى إطلاقاً له على جزئه الأهم، فيقال: مذهب مالك مثلاً كذا، أي مشهوره، أو المفتى به منه، على حد قوله عليه الصلاة والسلام: «**الحجُّ عرفةُ**»(١).

وفي «**الأحكام**» للقرافي كلام نفيس يتعلق به لكنه طويل، اخترت إيراده برمته لاشتماله على فوائد حسنة يغفل عنها كثير من الأفاضل اليوم فضلاً عن غيرهم، ونصُّه:

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عبد الرحمن بن يعمر، أبواب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك، حديث رقم (٨٨٩)، وابن ماجه في كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر جمع، حديث رقم (٣٠١٥)، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام، حديث رقم (٣٠٤٤)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٨٧٧٤)، والحاكم في مستدركه برقم (١٧٠٣) و(٣١٠٠).

«السؤال السابع والثلاثون: ما معنى **مذهب مالك** الذي يقلد فيه، **ومذهب غيره** من العلماء:

فإن قلتم هو ما يقوله من الحق، أشكل ذلك بقولنا: الواحد نصف الاثنين، وسائر الحسابيات والعقليات، مما لا تقليد فيه.

وإن قلتم هو ما يقوله من الحقِّ في الأمور الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع، بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه، فإنها أمور طلبها صاحب الشرع، ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره.

وإن قلتم: مذهب مالك وغيره من العلماء الذين يقلدون فيه هو الفروع الشرعية.

قلت: **إن أردتم** جميع الفروع، بطل ذلك بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة فيها كالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، وتحريم الكذب والربا والسرقة ونحوها، فإنها يبطل فيها التقليد لكونها ضرورية، والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العامة والخاصة فيه، وهي من الفروع.

وإن أردتم بعض الفروع، فما ضابطه؟

ثم، وإن بينتم ضابطه لا يتم لكم المقصود، لأن الحد حينئذٍ لا يكون جامعاً، فإنه يخرج عنه ما يقلدونهم فيه من أسباب الأحكام وشروطها، فإن أسباب الأحكام وشروطها غيرها، وأنتم إنما تقلدونهم في الأحكام، وهي غير الشروط والأحكام، ولذلك **قال العلماء**: الأحكام من خطاب التكليف، والأسباب والشروط من خطاب الوضع، فهما بابان متباينان، ولأجل هذه الأسئلة لا يكاد فقيه من ضعفةِ الفقهاء يسأل عن حقيقة مذهب إمامه الذي يقلده فيعرفه على التحقيق، وهذا عام في جميع المذاهب المقلد فيها الأئمة.

قال: **وجوابه**: أن ضابط المذاهب التي يقلد فيها الأئمة خمسة أشياء لا سادس لها: الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وأسبابها، وشروطها، وموانعها، والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع.

قال: فقولنا «**الأحكام**» احترازاً عن الذوات.

وقولنا: «**الشرعية**» احترازاً عن العقلية، كالحساب والهندسة والحسّيات وغيرها.

وقولنا: «**الفروعية**» احترازاً من أصول الدين وأصول الفقه، فإن الشرع طلب منّا العلم مما يجب له سبحانه وتعالى وما يستحيل عليه وما يجوز، وطلب منا العلم بأصول الفقه لاستنباط أحكام الشريعة، فهي أحكام شرعية، لكنها أصولية، ولا تقليد فيها.

فأفرزنا بقولنا «**الفروعية**» الأحكام الشرعية الأصولية، وهي أصول الدين وأصول الفقه، المطلوبين شرعاً.

وأفرزنا بقولنا: «**الاجتهادية**» الأحكام الفروعية المعلومة من الدين بالضرورة.

وقولنا: «**وأسبابها**» نريد به نحو الزوال، ورؤية الهلال، والإتلاف سبب الضمان، ونحو ذلك من المتفق عليه، ومن المختلف فيه: الرضعة الواحدة بسبب التحريم عند مالك دون الشافعي، وضم غير الربوي في نحو مسألة مد عجوة ودرهم: سبب للفساد عند مالك والشافعي خلافاً لأبي حنيفة، وحلول النجاسة فيما دون القلتين مع عدم التغيير: سبب للتنجيس عند الشافعي وأبي حنيفة دون مالك، إلى غير ذلك.

و«**الشروط**» نحو الحول في الزكاة، والطهارة في الصلاة من المجمع عليه، والولي والشهود في النكاح من المختلف فيه.

و«**الموانع**» كالحيض بمنع الصلاة والصوم والجنون والإغماء بمنع التكليف من المجمع عليه، والنجاسة بمنع الصلاة من المختلف فيه، وكذلك منع الدين الزكاة.

وقولنا: «**والحجج**» المثبتة للأسباب والشروط والموانع نريد به ما تعتمد عليه الحكام من البينات والأقادير ونحو ذلك، وهي **أيضاً نوعان**:

النوع الأول: حجاج مجمع عليها، نحو الشاهدين في الأموال، والأربعة في الزنا، والإقرار في جميع ذلك إذا صدر من أهله في محله ولم يأت بعده رجوع عن الإقرار.

والنوع الثاني: حجاج مختلف فيها، نحو: الشاهد واليمين، وشهادة الصبيان في القتل

والجراح، والإقرار إذا تعقبه رجوع، وشهادة النساء إذا اقتصر منهن على اثنتين فيما يختص بهن الاطلاع عليه، كعيوب الفروج والاستهلال، ونحو ذلك، وإثبات القصاص بالقسامة، فإن الشافعي يمنعه، ونحو ذلك، فهذه الحجاج يثبت بها عند الحكام الأسباب، نحو القتل، والشروط نحو الكفاءة، وعدم الموانع نحو الخلو عن الأزواج ونحوه، ونحن كما نقلد العلماء في الأحكام وأسبابها وشروطها وموانعها فكذلك نقلدهم في الحجاج المثبتة لذلك كما تقدم.

فهذه الخمسة هي التي يقع التقليد فيها من العوام للعلماء، لا سادس لها، عملاً بالاستقراء.

فمن سئل عما يقلد فيه العلماء، فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه، يكن مجيباً بالضابط الجامع المانع، وما عدا ذلك يكون الجواب فيه مختلاً بعدم الجمع، أو بعدم المنع.

ثم قال: تنبيه: ينبغي **أن يقال**: إن الأحكام المجمع عليها التي لا تختص بمذهب، نحو جواز القراض، ووجوب الزكاة والصوم، ونحو ذلك، مذهب إجماع من الأمة المحمدية، ولا يقال هذا مذهب مالك أو الشافعي إلا فيما يختص به لأنه ظاهر اللفظ في الإضافة والاختصاص، ألا ترى أنه لو **قال قائل**: وجوب صلاة في كل يوم هو مذهب مالك لنأى عنه السمع، ونفر عنه الطبع، وندرك بالضرورة فرقاً بين هذا القول وبين **قولنا**: وجوب التدليك في الطهارات مذهب مالك، ووجوب الوتر مذهب أبي حنيفة، ولا يتبادر الذهن إلا إلى هذا الذي وقع به الاختصاص دون ما اشترك فيه الخلف والسلف والمتقدمون والمتأخرون، كما أنه **لا يقال**: هذه طريق الزهاد إلا فيما اختص بهم دون ما يشاركهم فيه الفجار والكفرة، فالطرق المشتركة لا تحسن إضافتها لآحاد الناس إلا توسعاً، **وعلى التحقيق لا يضاف إلا المختص**، كذلك المذاهب، فإنما هي **طرق معنوية لا تضاف لعالم منها إلا ما اختص به**، وكذلك يقال: المذاهب المشهورة أربعة، ولن يحصل التعدد إلا باختصاص ما اختص منها إلا بالمشترك بينها، وعلى هذا ينبغي أن يزاد في الضابط هذا القيد.

فإذا قيل لك: ما مذهب مالك؟

فقل: ما اختص به من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهاد، وما اختص به من أسباب الأحكام وشروطها وموانعها والحجاج المثبتة لها، وهذا هو اللائق الذي يفهم في عرف الاستعمال، وما السؤال إلا عنه، وبهذا التلخيص تزداد المسألة غموضاً، والجواب عن السؤال بعد، إذ يقل معرفة الجواب من كثير من الفقهاء.

ثم قال: **تنبيه**: اعلم أنا إذا قلدنا آحاد العلماء في الأسباب، فإنما نقلدهم في كونها أسباباً لا في وقوعها، ففرق بين قول مالك: اللواط موجب للرجم، وبين قوله: فلان لاط، فنقلده في الأول دون الثاني، بل الثاني من باب الشهادة، إن شهد معه ثلاثة ثبت الحكم وإلا لم يثبت، وهو في هذا الإنشاء كسائر العدول، ولا أثر لكونه مجتهداً في هذا الباب، لا هو ولا غيره من المجتهدين، وكذلك نقلده في أنّ النباش يقطع، ولا نقلده في أن فلاناً نبش، وكذلك نقلده في أن النية شرط في الطهارة ولا نقلده في أن فلاناً نوى، ونقلده في أن الدين مانع من الزكاة ولا نقلده في أن فلاناً عليه دين يستغرق ماله، بل لا بد معه من شاهد آخر، وهو في جميع هذه الأمور كسائر العدول، ولا أثر لكونه مجتهداً بل هذا المعنى يكفي فيه مطلق العدالة.

قال: **فإن قلت**: فنحن نقلده إذ روى لنا عن ماعز أنه زنى، وأن رسول الله ﷺ رجمه[1]، وكذلك الغامدية، وكذلك قلدناه في سارق زاد صفوان، وأن رسول الله ﷺ قطعه[2]، وهذا له تقليد في وقوع الأسباب، ويكفي للعمل بهذه الوقائع روايته وحده، وكذلك إذا رواه غيره

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) عن صفوان بن أمية أنه قال: أنّهُ طاف بالبيتِ وصلىّ، ثُمّ لفَّ رِداءً لهُ مِن بُردٍ، فوضعهُ تحت رأسِهِ، فنام فأتاهُ لِصٌّ، فاستلّهُ مِن تحتِ رأسِهِ، فأخذهُ فأتى بِهِ النّبيّ ﷺ، فقال: إنّ هذا سرق رِدائِي، فقال لهُ النّبِيُّ ﷺ: «أسرقت رِداء هذا؟» قال: نعم. قال: «اذهبا به فاقطعا يدهُ». قال صفوانُ: ما كُنتُ أُرِيدُ أن تُقطع يدُهُ في ردائي. فقال لهُ: «فلو ما قبل هذا». أخرجه النسائي في كتاب قطع السارق، ما يكون حرزاً وما لا يكون، حديث رقم (٤٨٨١)، وأخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٨١٤٨)، وأخرجه أبو داود بلفظ آخر في كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، حديث رقم (٤٣٩٤)، وابن ماجه في أبواب الحدود، باب من سرق من حرز، حديث رقم (٢٥٩٥).

من العلماء وحده قلدناه ورتبنا عليه الأحكام، فيبطل ما ذكرتموه من أن التقليد لا يدخل في وقوع الأسباب، بل أكثر الشريعة مبنية على الأسباب الواقعة في زمانه عليه الصلاة والسلام من الظهار واللعان وغيرهما، وأجمع الناس على أنه إذا نقل إلينا عالم عدل شيئاً من ذلك قلدناه فيه ورتبنا عليه الأحكام اللائقة به، وليس لكل مجتهد طريق إلى معرفة الأدلة وانتزاع الأحكام من الوقائع والأسباب إلا بطريق التقليد لناقليها، فظهر أن وقوع الأسباب والشروط والموانع نقلدهم أيضاً فيها.

قلت: ليس هذا مما نحن فيه، لأن هذا من باب «الرواية»، و«الرواية» يكفي فيها الواحد على الصحيح من مذاهب العلماء.

وشرط بعضهم اثنين.

واشترط بعضهم في الأحاديث المتعلقة بالزنا أربعة رواة.

وإذا اكتفينا بالواحد في الرواية في الحديث المتعلق بالزنا فمعناه أنا نصدقه في وقوع ذلك السبب أو ذلك الشرط، وذلك المانع من حيث أنه يترتب عليه شرع عام إلى يوم القيامة، لا يختص بأحدٍ، ولا نصدقه، ونعتبر روايته في ترتب الحكم في تلك الصورة الجزئية التي رواها، فلا نرجم ماعزًا بقوله، ولا نقطع سارق زاد صفوان بقوله، وإن كنا نرجم الزاني بتلك الرواية إلى قيام الساعة بقوله، فلا تثبت الأحكام أبداً في غير ذلك الجزئي الذي رواه إلا بطريق الشهادة وتكميل النصاب منه مع غيره، فافهم هذا الموضع، فهو مزلة لكثير من الفقهاء.

ولهذا السر قال **علماء الأصول**: إنما اشترط العدد في الشهادة دون الرواية لأن العداوة يتوقع في الصور الجزئية، وقد لا يعلم بها، وكذلك أسباب التهم، فاشترط الشارع مع الواحد آخر لسده مظنة العداوة والتهمة.

قالوا: وأما عداوة الخلق إلى يوم القيامة فتبعد جداً، فلذلك اكتفى صاحب الشرع بالعدل الواحد، لأن ظاهر العدالة الصدق.

فظهر حينئذٍ، أنا إنما نقلد فيها إما في أحكامها المتعلقة بها، فلا نقلدهم أصلاً، بل راويها شاهد من الشهود، فهي مقلد فيها من وجه دون وجه كما تقدم.

إذا، تقرر أنا لا نقلد العلماء في وقوع الأسباب في ترتيب أحكامها الخاصة بها عليها، فاعلم أنه قد وقع في المذهب مسائل مبنية على تقليدهم في وقوع الأسباب في ترتيب أحكامها الخاصة بها عليها، كما اتفق المالكية في نقض البياعات، وإبطال الإجارات، وتعطيل الأخذ بالشفعات في أراضي العنوات، كمصر، ومكة، والعراق، ونحوها:

فقال مالك: مصر فتحت عنوة، فعمد فقهاء المذهب إلى إبطال البيع والشفعة والإجارة في أرض مصر بناء على قوله «فتحت عنوة»، لأن من مذهبه أن أرض العنوة لا تباع ولا تؤجر ولا يستحق فيها شفعة، فتقليدهم له في أن يبيعها لا يصح، وإجارتها والشفعة فيها كذلك تقليد صحيح لا تقليد في الأحكام، وتقليدهم له في أن الأرض إذا فتحت عنوة اقتضت هذه الأحكام تقليد صحيح، لأنه تقليد في سبب، وتقليدهم له في أن الأخذ قهراً وعنوة وقع في أرض مصر ومكة تقليد لا يصح، لأنه تقليد في وقوع سبب لا يترتب عليه أحكام عامة ولا خاصة.

- أما أنه **لا يترتب عليه أحكام عامة**، لعموم الخلق، كما قلنا في «زنا ماعز»، لأن ترتيب لأحكام العامة إنما نشأ من أن المباشر لتلك الأحكام من فعله حجة، وهو رسول الله ﷺ، فلو كان «الرجم لماعز» ليس فعله حجة ما انتفعنا بروايته في ترتيب الأحكام العامة أصلاً، وكون مصر فتحت عنوة لم يتصرف فيها بالوقف وإبطال البيع من قوله حجة ولا فعله، بل إنما وقع فتحها في زمن الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يثبت أنهم صرحوا بامتناع البيع في خصوصها، ولو ثبت ذلك كان حجة.

- وأما أنه **لا يترتب عليه أحكام خاصة**، فلأنا قد بينا أن رواية وقوع الأسباب لا تقتضي أن تترتب عليها الأحكام الجزئية الخاصة بها، لا يرجم ماعز برواية واحد ونحوه، والمالكية يثبتون بفتاويهم وأقضية حكامهم نقض هذه العقود وإبطال هذه الحقوق بناء على قول **مالك** أنها فتحت عنوة، بل كان يتعين عليهم أن يقفوا حتى يكمل نصاب الشهادة عندهم،

أو يثبت أن هذه الأحكام في هذه الأراضي حكم بها أو أفتى مِن قوله وفعله حجة، مِن نبيٍّ اتفاقاً، أو صحابيٍّ على قولٍ، وحينئذٍ كانوا يقدمون على الفتاوى والأحكام في تلك الوقائع.

وليت شعري، أي فرق بين قوله: «فتحت الأرض الفلانية عنوة وقهراً»، وبين قوله: «فلان قتل قهراً وعدواناً وعمداً...»، إلى آخر كلامه، فيما لا غرض لنا في نقله هنا.

السادس عشر: صرح بمالك وأبهم غيره لجلالته وعلو مرتبته في العلم والعمل، ولأن الأئمة الثلاثة تلامذة له بلا واسطة، كالشافعي وأبي حنيفة، وبها كأحمد، وقد عقد **القاضي عياض** باباً لترجيح مذهبه، ووجوب تقليده ونحوه، للقاضي عبد الوهاب في آخر «**المعونة**».

وممن نقل رواية أبي حنيفة عنه:

- الدار قطني، والبلخي، والخطيب، من المتقدمين.
- ومغلطاي، والبلقيني، من المتأخرين.

وقال **الزركشي**: صنف الدارقطني جزءًا في الأحاديث التي رواها أبو حنيفة عن مالك، نقله كله الجلال في كتابه «**تزيين الممالك بترجمة الإمام مالك**».

السابع عشر: «أئمة» جمع «إمام» شذوذاً إن قلنا بتقديم الإعلال على الإدغام، كما هو مذهب الجمهور، وقياساً إن قلنا بتقديم الإدغام على الإعلال، كما مال إليه **ابن هشام الأنصاري**، وذلك أن الهمزتين المجتمعتين إن كانتا ثانيتهما ساكنة فقياسها إبدالها بحرف حركة ما قبلها، وإن كانت متحركة فقياسها إبدالها بحرف حركتها نفسها، فعلى تقديم الإعلال على الإدغام أصل أئمة: أأئمة، كأحمزة، فقياسه لسكون الثانية، وفتح الأولى «أأمة» كـ«دابة»، وعلى تقديم الإدغام على الإعلال تنقل حركة الميم الأولى إليها طلباً لإدغامها في الميم الثانية فتصير بتحركه بالكسرة، فقياسها لتحرك ما قبلها بالفتحة إبدالها ياء.

خاتمة:

قال **القرافي** في «**شرح التنقيح**» إن معنى قولهم: «يجوز العمل بالرواية من غير أصل

شيخه والمقابل به» أنه يجوز للمجتهد أن يجعله مستنده في الفتوى بحكم الله تعالى، أما من **ليس بمجتهد فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث،** وإن صح عنده سنده لاحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه، وغير ذلك من عوارضه، التي لا يضبطها إلا المجتهدون، وكذلك لا يجوز للعامي الاعتماد على آيات الكتاب العزيز، لما تقدم، بل الواجب على العامي تقليد مجتهد معتبر ليس إلا، لا يخلصه مع الله تعالى إلا ذلك، كما أنه لا يخلص المجتهد التقليد، بل ما يؤدي إليه اجتهاده بعد بذل جهده بشرطه هذا، ونحن **قاطعون** بأن ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، وأن الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.



* [مبحث في كرامات الأولياء أحكامها]:

- آراء الفرق الكلامية في كرامة الولي:

ولما أنكر **جمهور المعتزلة** كرامات الأولياء، **وبعض أهل السنة**، وخالفهم **جمهور أهل السنة، وأبو الحسن البصري** من المعتزلة، فجوزوا وقوعها، وبدعوا منكرها، أشار إلى ذلك بقوله:

(وأثبتن) أي اعتقد **(وجوباً)** أيها المكلف **(للأولياء)** ممدود قصره للضرورة، جمع «ولي»، فعيل، **قال القشيري** له معنيان:

أحدهما: أنه «فعيل» بمعنى «مفعول»، وهو: من يتولى الله سبحانه أمره، قال الله سبحانه: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى الحقُّ سبحانه رعايته.

والثاني: أنه فعيل: مبالغة، من الفاعل، وهو: الذي يتولى عبادة الله وطاعته فعباداته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان.

وكلا الوصفين، يعني المعنيين، واجب تحققه حتى يكون **«الوليُّ»** عندنا ولياً في نفس الأمر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما أمر به، ويتحقق دوام حفظ الله تعالى إياه في السراء أو الضراء.

قال **شيخُ الإسلام**: فالولي بالمعنى الثاني هو الذي توالت طاعاته لربه، وارتفعت في درجات قربه، وبالمعنى الأول هو الذي توالت عليه النعم من ربِّه، والحفظ له في قلبه وجوارحه من الزلات.

ثم قال: فيصح وصف العبد بالولي بهذين المعنيين:

- فيكون ولياً بمعنى توالي طاعاته لربه.
- وولياً بمعنى توالي فضل ربه عليه.

كما تقرر، ويأتي قريباً بأبسط من هذا.

ولما تقرر عندهم ـ كما صرّح به القشيري في الولي ـ اشتراط كونه محفوظاً، كما أن من شرط النبي أن يكون معصوماً، على معنى أن الله يحفظه من تماديه في الزلل والخطأ إن وقع فيهما، بأن يلهمه التوبة فيتوب منهما، وإلا فهما لا تقدحان في ولايته، كما مر، وأن كل من كان للشرع عليه اعتراض، فهو مغرور مخدوع حتى يترك الأفضل عن جهل أو عدم اهتمام، كما هو طريق البسطامي حين قصد زيارة بعض من أشير إليه بالولاية فقعد في مسجد منتظراً خروجه، فلما خرج ذلك المقصود، وتنخم في المسجد، ورمى بها قبالة قبلته، انصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه، وقال: هذا رجل غير مأمون على أدب من آداب الشريعة، فيكف يكون أميناً على أسرار الحق.

عرّفه القوم بما حاصله: أن «الولي» هو **لغة**: المحب التابع، **وعرفاً**: العارف بالله تعالى وصفاته، المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة.

(الكرامة) أي وقوعها وظهورها على أيديهم، هذا هو المفعول الأول للإثبات، قدم عليه الثاني اهتماماً بما هو محل النزاع، وهي ظهور أمر خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي من الأنبياء مقترناً بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة، وبهذا تمتاز عن **المعجزة** وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة نبي من الأنبياء عن **الاستدراج**، وعن مؤكدات تكذيب الكذابين، كما روي أن مسيلمة ـ بكسر اللام ـ دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء، وبصق في بئر لتزداد حلاوة مائها فصار ملحاً أجاجاً، ومسح على رأس يتيم فصار أقرع، وهذا يُسمّى **إهانة**، كما امتازت بكونها على يد ولي بما يُسمى **معونة**، وهي الخوارق الظاهرة على أيدي أعوام المسلمين تخليصاً لهم من المحن والمكاره.

- **[أدلة كرامة الولي]**:

احتج الجمهور منا على الجواز بما مر في المعجزة من إمكان الأمر في نفسه، وشمول قدرة الله تعالى لجميع الممكنات، ولا شك أن الكرامة منها، إذ لا يلزم من فرض وقوعها محال،

وذلك كالملك يصدق رسوله ببعض ما ليس من عاداته، ثم يفعل مثل ذلك إكراماً لبعض أوليائه وخواصه.

وعلى الوقوع بوجهين:

الأول: ما ثبت بالنص من **قصة مريم** عند ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام، وأنه ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧]، فقد كانت في كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام، وكان لا يدخل عليها أحد غيره، وكان إذا خرج من عندها أغلق عليها سبعة أبواب، وإذا دخل عليها وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء، فتعجب من ذلك، وسألها عن طريق وصول ذلك الرزق إليها في غير أوانه مع أن الأبواب عليها مغلقة، والحراس بغرفتها محدقة، فأجابته بأنه من عند الله، وأن الله يرزق من يشاء بغير حساب تفضلاً من غير تقتير.

ومن قصة **أصحاب الكهف**، ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام وشراب.

ومن قصة **آصف ابن برخيا**، وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان إليه.

فإن قيل: كان **الأول** إرهاصاً لنبوة عيسى أو معجزة لزكريا، **والثاني** لمن كان نبيًا في زمن أصحاب الكهف، وهو خالد بن سنان، على ما قيل، **والثالث** لسليمان عليه الصلاة والسلام؟

قلنا: سياق القصص الثلاث يدل على أن ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة، بل لم يكن **لزكريا** علم بذلك، وقد سأل عند اشتباه الأمر عليه، ونحن لا ندعي إلا جواز ظهور الخوارق فيه بعض الصالحين غير مقرونة بدعوى النبوة، ولا مسوقة لقصد تصديق نبيٍّ، ولا يضرنا تسميته إرهاصاً أو معجزة لنبيٍّ هو من أمته، على أن ما ذكرتم مشترك الإلزام؛ إذ يرد مثله على كثير من معجزات الأنبياء لجواز أن يكون معجزة لنبي آخر.

والثاني، ما تواتر معناه، والقدر المشترك منه وإن كانت التفاصيل آحاداً، من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى وقتنا هذا من الصالحين.

- **كإهداء فاطمة** رضي الله عنها لأبيها ﷺ رغيفين وبضعة لحم في طبق مغطى فرد عليه الصلاة والسلام حامل الطبق بذلك وصحبه إلى بيتها، فلما جلس واستقر مجلسه عليه الصلاة والسلام في بيتها رضي الله تعالى عنها قال: هلمي يا بنية، فكشفت عن الطبق فإذا هو مملوءًا خبزاً ولحماً، فقال عليه الصلاة والسلام لها: «**أنى لك هذا، قالت هو من عند الله، إن الله يرزق من يشاء بغير حساب، فقال عليه الصلاة والسلام: الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني إسرائيل، ثم جمع عليه الصلاة والسلام علياً والحسن والحسين وجميع أهل بيته على ما في ذلك الطبق فأكلوا حتى شبعوا، وبقي الطعام، فأوسعت به على جيرانها**».

- **وكرؤية عمر** رضي الله عنه وهو على المنبر جيشه بنهاوند حتى قال: «**يا ساريةُ: الجبل الجبل**»[(١)]، محذراً له من عدو كامن هناك، وكسماع **سارية** رضي الله عنه كلامه، وعمل بمقتضاه، فظفر بعدوه.

- **وكشرب خالد** السم من غير أن يضره[(٢)].

(١) ذكره الإمام البيهقي في الاعتقاد، (٣١٤).

(٢) ذكر هذه القصة بتمامها ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٧: ٣٦٥) حيث قال: لما انصرف خالد بن الوليد من اليمامة ضرب عسكره على الجرعة التي بين الحيرة والنهر، وتحصن منه أهل الحيرة في القصر الأبيض، وقصر ابن بقيلة، فجعلوا يرمونه بالحجارة حتى نفذت، ثم رموه بالخزف من آنيتهم، فقال ضرار بن الأزور: ما لهم مكيدة أعظم مما ترى، فبعث إليهم ابعثوا إلي رجلًا من عقلائكم أسائله، ويخبرني عنكم، فبعثوا إليه عبد المسيح بن عمرو بن قيس بن حيان بن بقيلة الغساني، وهو يومئذ ابن خمسين وثلاثمائة سنة، فأقبل يمشي إلى خالد .. قال: ومعه سم ساعة يقلبه في يده، فقال له: ما هذا معك؟ قال: هذا السم، وما تصنع به؟ قال: أتيتك فإن رأيت عندك ما يسرني وأهل بلدي حمدت الله، وإن كانت الأخرى لم أكن أول من ساق إليهم ضيمًا وبلاء فآكله وأستريح، وإنما بقي من عمري يسير، فقال: هاته، فوضعه في يد خالد، فقال: بسم الله وبالله رب الأرض ورب السماء الذي لا يضر مع اسمه داء، ثم أكله، فتجلته غشية، فضرب بذقنه على صدره، ثم عرق وأفاق، فرجع ابن بقيلة إلى قومه، فقال: جئت من عند شيطان أكل سم ساعة فلم يضره، أخرجوهم عنكم، فصالحوهم على مائة ألف..إلخ.

وقد رواه مختصراً كل من أبو يعلى الموصلي في مسنده برقم (٧١٨٦)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٣٨٠٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩: ٣٥٠): «رواه أبو يعلى، والطبراني بنحوه، وأحد إسنادي =

- وكما ظهر على يد **علي ابن أبي طالب** ـ كرم الله وجهه ـ مما لا يمكن أن يحصى ولا يطمع في أن يستقصى.

وقد بسطنا القول في بعض هذه المثل في «**تعليق الفرائد**».

(ومن) أي والفريق الذي **(نفا)** جواز**(ها)** لجمهور **المعتزلة**، وكالأستاذ **أبي إسحاق الأسفراييني**، **وأبي عبد الله الحليمي** منا، متمسكين على دعواهم بوجوه:

الأول: **قال السعد**: وهو العمدة، أنها لو ظهرت الخوارق من الأولياء لالتبس النبي بغيره؛ إذ الفارق هو المعجزة.

والثاني: أنها لو ظهرت لكثـرت كثـرة الأولياء، وخرجت عن كونها خـارقة للعادة، هـذا خلـف.

والثالث: أنها لو ظهرت لا لغرض التصديق، لانسد باب إثبات النبوة بالمعجزة، لجواز أن يكون ما يظهر من النبي لغرض آخر غير التصديق.

والرابع: أن يشاركه الأولياء نبياً في ظهور الخوارق يخل بعظيم قدر الأنبياء ووقعهم في النفـوس.

والخامس: وهو في الإخبار عن المغيبات، قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧] الآية، خص «الرُّسُلُ» من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع غيرهم، وإن كانوا أولياء مرتضين فما يشاهد من **الكهنة** إلقـاء الجن والشياطين، وما يشاهد من **أصحاب التعبير والنجوم** ظنون واستدلالات، ربما تقع وربما لا يقع، وليس من اطلاع الله تعالى في شيء.

ثم ذكر خبر المبتدأ بقوله **(أنبذن)** عن اعتقادك وديانتك، واطرحن مدلول **(كلامه)** غير آخذ به، فإن أدلته التي بني عليها النفي مردودة:

= الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو متصل، ورجالها ثقات إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد. والله أعلم».

فقد **أجيب عن الأول**، بالفرق بين المعجزة والكرامة، كما يعلم مما مر.

وعن **الثاني**، بالمنع؛ إذ غايته استمرار نقض العادات.

وعن **الثالث**، بما يؤخذ مما مر في مباحث المعجزة من أنها عند مقارنة الدعوى تفيد صدق النبي قطعاً، ويحصل معها به العلم الضروري الذي لا يقدح فيه تلك الاحتمالات.

وعن **الرابع**، بالمنع، بل ذلك مما يزيد في جلالة أقدارهم، والرغبة في اتباعهم، حيث نالت أممهم وأتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتهم والاستقامة على طريقتهم.

وعن **الخامس**، بأن الغيب هاهنا ليس للعموم، بل هو مطلق، أو معين هو وقت وقوع القيامة بقرينة السياق، ولا يبعد أن يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة أو البشر، فيصح الاستثناء، وإن جعل منقطعاً فلا خفاء بل لا امتناع حينئذٍ في جعل الغيب للعموم، لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام، سيما وقد كان في الأصل مصدراً، ويكون الكلام لسلب العموم، أي: لا يُطلِعُ على كل غيبه أحداً، وهو لا ينافي اطلاع البعض على البعض.

وكذا لا إشكال إن خص الاطلاع بطريق الوحي.

وبالجملة، فالاستدلال مبنيٌّ على أن الكلام لعموم السلب، أي لا يطلع على شيء من غيبه أحداً من الأفراد نوعاً من الاطلاع، وذلك ليس بلازم.

ولا يخفى على منصف تدين بالشريعة ظهور كرامات الأولياء ظهوراً كاد يلحق بظهور المعجزات، وإنّ إنكارها ليس بعجيب من أهل البدع والأهواء إذا عاقبهم الله في الدنيا بسبب جحدها، فلم يشاهدوها من أنفسهم قط، ولم يسمعوا بها عن رؤسائهم الذين يزعمون أنهم على شيء مع اجتهادهم في أمر العبادات واجتناب المنهيات، فوقعوا في أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات يمزقون أديمهم ويمضغون لحومهم لا يسمونهم إلا باسم الجهلة المتصوفة، ولا يعدونهم في عداد أحد المبتدعة، قاعدين تحت المثل السائر: أوسعتهم سباً وأودوا بالإبل، ولم يعرفوا أن مبنى هذا الأمر على صفاء العقيدة، ونقاء السريرة، واقتفاء الطريقة، واصطفاء الحقيقة، وإنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيما روي عن إبراهيم بن أدهم

أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم رأوه بمكة: أن من اعتقد جواز ذلك يكفر، والإنصاف ما ذكره الإمام النسفي حين يسأل عما يحكى أن الكعبة تزور واحداً من الأولياء، هل يجوز القول به؟ **فقال:** نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة.

وهاهنا تنبيهات:

الأول: فهم من إطلاق الكرامة في النظم عدم اشتراط انتفاء قصد الولي الظاهرة من قبله واختياره لوقوعها، خلافاً لمن منع من المجوزين وقوعها بالقصد والاختيار.

وفهم منه أيضاً، صحة مقارنتها لدعوى الولاية، وتجردها عنها، خلافاً لمن منع كونها على قضية الدعوى، حتى لو ادعى الوليُّ الولاية واعتضد بخوارق العادة لم يجز، ولم تقع، بل ربما يسقط عن درجة الولاية.

وفهم منه أيضاً، جواز كونها من جنس ما وقع معجزة للأنبياء، كانفلاق البحر، وانقلاب العصا حية، وإحياء الموتى، خلافاً لمن منع كونها من جنس ذلك زعماً منهم أنها لا تمتاز عن المعجزة إلا بذلك.

قال السعد نقلاً عن الإمام في رد هذه المقالات: وهذه الطرق غير سديدة، والمرضيُّ عندنا تجويز جميع خوارق العادات في معرض الكرامات، وإنما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة، حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدواً لله لا يستحق الكرامة، بل اللعنة والإهانة.

فإن قيل: هذا الجواز مناف للإعجاز؛ إذ شرطه عدم تمكن الغير من الإتيان بالمثل؛ بل يفضي إلى تكذيبه النبي حيث يدعي التحدي، وأنه لا يأتي أحد بمثل ما أتى به.

قلنا: المنافي هو الإتيان بالمثل على سبيل المعارضة، ودعوى النبي أنه لا يأتي بمثل ما أتى به أحد من المتحدين، لا أنه لا يظهر مثله كرامة لولي ومعجزة لنبي آخر، نعم، قد يرد في بعض المعجزات نص قاطع على أن أحداً لا يأتي بمثله أصلاً كالقرآن، وهو لا ينافي الحكم بأن كل ما وقع معجزة لنبي يجوز أن يقع كرامة لوليٍّ، لأن الامتناع هنا لعارض، انتهى كلام السعد.

وقضيته: أنه لا يستثني إلا ما ورد به نص قاطع، فيكون نحو **قول القشيري**: إن الأولياء لا ينتهون إلى نحو ولد بدون والد، ولا إلى قلب جماد بهيمة، وإن قال فيه **التاج السبكي**: إنه حقّ، مخصص لقول غيره: ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما إلا التحدي، ضعيفاً لا يعول عليه، ولا يرجع في التخصيص إليه.

وممن خالف **العارف القشيريّ ولده الإمام العلامة أبو نصر**، فقال في «**المرشد**»: قال بعض الأئمة: ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي كقلب العصا ثعباناً وإحياء الموتى، والصحيح تجويز جملة خوارق العادات.

وتبعه **النووي** في «**باب البر والصلة**» حيث قال فيه: إن الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها، **ومنعه بعضهم**، وادعى أنها تختص بمثل إجابة دعاء ونحوه، وهذا غلط من قائله، وإنكار للحس، بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه، انتهى.

الثاني: ما تقدم من تعريف «الولي» هو ما ذكره السعد في «شرح المقاصد»، وقيد في شرح «عقائد النسفي» العارف بـ«حسب الإمكان»، وهو قيد لا بد منه، وقد تضمن عند التأمل الصادق ما فصله قول **ابن دهاق في شرح الإرشاد**: للولي أربعة شروط:

أحدها: أن يكون عارفاً بأصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق، وبين النبي والمتنبي.

الثاني: أن يكون عالماً بأحكام الشريعة نقلاً وفهماً ليكتفي بنظره عن التقليد في الأحكام الشرعية كما اكتفى من ذلك في أصول التوحيد، فلو أذهب الله تعالى علماء أهل الأرض لوجد عنده ما كان عندهم، ولأقام قواعد الإسلام من أولها إلى آخرها، فإنه لا يفهم من قولنا: ولي، إلا الناصر لدين الله تعالى، وذلك ممتنع في حق من لا يحيط علماً بدين الله وقواعده وأصوله وفروعه.

الثالث: وذلك أن يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل:

- **فأما ما يدل عليه الشرع**: فالورع عن المحرمات، وامتثال جميع المأمورات.

- **وأما ما يدل عليه العقل**: فهو ما يثمره العلم بأصول الدين، وهو أنه إذا علم حدوث العالم بأسره لم يتعلق قلبه بشيء منه خوفاً ولا طمعاً، لعلمه أنه في قبضة الله سبحانه، وإذا علم الوحدانية أخلص لله تعالى في سائر أعماله؛ إذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شيء، وإذا علم أن القدر سابق بما هو كائن لم يخف فوت شيء مما قدر، ولم يرج نيل شيء مما لم يقدر، هذا هو المعبر عنه **بالرضا** بالقدر، وبسبب تحقيق ذلك يلزم الرفق بالخلق والصفح عنهم عند إذايتهم له لعلمه أنهم لا يستطيعون لأنفسهم فضلاً عن غيرهم دفع ضر ولا جلب نفع.

الرابع: أن يلازمه الخوف أبداً سرمداً، ولا يجد لطمأنينة النفس سبيلاً، فإنه لا يحيط علماً بأنه من فريق السعادة في الأزل، أو من فريق الشقاوة، ثم ينظر إلى أسباب الشقاوة وإماراتها فيجدها منحصرة في المخالفات، فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها، وهذا هو المعبر عنه **بالورع**، وما حصل له من الموافقة فهو يخاف زوالها بأضدادها حتى يخاف أن يبدل علمه وفهمه إلى الشك والجهل، وكذا يخاف أن يطالبه ربه بالقيام بشكره فيما أنعم به عليه، فلا يطيق ذلك، وكذا يخاف أن تخدعه نفسه فيحصل في علمه بها يفسده ويحبطه من الرياء والسمعة، وكذا يخاف من توجه حقوق عليه للآدميين تنقل لها أعماله إلى صحائفهم، وهذه أحوالهم وتفاوتهم على حسب الحضور مع الله تعالى في أبواب القربات، وأعمال الخيرات، والله يرزق من يشاء بغير حساب، انتهى.

نعم في انطباق التعريف على تمام ما تضمنه «الشرط الثالث» من كلامه خفاء، وإن كانت الطاعة لا يعتد بها إلا بعد موافقة الشرع.

فإن قلت: من أين أخذت هذه الشروط حتى اعتبرها القوم.

قلت: من أمرين: **أحدهما**: الاستقراء والتتبع.

والثاني: قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ * ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ * لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٢ - ٦٤]، فإن «الذين آمنوا وكانوا يتقون» بدل أو بيان من أولياء الله، **فإن التقوى تطلق باعتبار ثلاث مراتب**:

الأولى: التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦].

والثانية: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك، حتى الصغائر عند قوم، وهو المتعارف بالتقوى في الشرع، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [الأعراف: ٩٦].

والثالثة: أن يتنزه عما يشغل سرّه عن الحق تعالى، ويتبتل إليه بشر أشره، وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

ولا شك أنّ القيام بها يتعلق بمصالح العباد، ويتوقف عليه المبدأ والمعاد، فرض كفاية في الجملة، وأولياء الله هم أحق الناس بذلك.

فإن قلت: فقد عين الله المتقين في قوله: بعد هدى للمتقين: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، بأنهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ولم يعتبر في مفهومهم الإحاطة بجميع العلوم، ولا اجتناب جميع المؤثمات، ولا التورع عن الإكثار من مباح اللذات والشهوات.

قلت: تخصيص هذه الأنواع الثلاثة بالذكر لإظهار فضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى من الطاعات والعبادات.

الثالث: الوليُّ: مأخوذ من الولي، وهو القرب، أو الولاء، وهو النصرة والإعانة، لأن الوليّ قريبٌ من الله رتبةً ومكانةً، وناصرٌ لدينه وشريعته.

قال بعضهم: يجوز:

- أن يكون بمعنى «مفعول» كجريح وقتيل، أي: يتولى الله أمره وتقريبه وحفظه وحراسته على إدامة الطاعة وتوالي الاستقامة، فيديم له التوفيق، ويمنعه من الخذلان.

- وأن يكون بمعنى «فاعل» كعليم وقدير مبالغة من الفاعل بموالاته عبادته وطاعته على الدوام من غير تخلل عصيان.

- **وأن يكون بمعنى «مفاعل» أي الموالي للطاعات والقربات، نظيره حسيب ونديم، بمعنى محاسب ومنادم،** .

وأنت خبير بأن كونه بمعنى «فاعل» أقرب لقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، أي القائمين بحقوق الله وحقوق العباد، إذ لا يكون الصالح إلا كذلك.

الرابع: كل خارق ظهر على يد أحد من العارفين أو العارفات فهو ذو جهتين:

- **جهة كرامة،** من حيث ظهوره على يد ذلك العارف.

- **وجهة معجزة للرسول،** من حيث أن الذي ظهرت هذه الكرامة على يده واحدٌ من أمته، لأنه لا يظهر بتلك الكرامة الآتي بها وليٌّ إلا وهو محق في ديانته، وديانته هي التصديق والإقرار برسالة ذلك الرسول مع الطاعة لأوامره ونواهيه، حتى لو ادّعي هذا الوليُّ الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة، لم يكن ولياً، ولم يظهر ذلك على يده، فالخارق بالنسبة إلى النبيِّ، لا يكون إلا معجزة، سواء ظهر من قِبلِهِ فقط أو من قِبلِ آحادِ أمته.

لا يقال: أين الاقتران بالتحدي؛ **لأنا نقول:** يكفي الاقتران الحكميّ، على ما مر، من أن كل خارق ظهر بعد دعوى النبوة فهو مستند إليها، ولا يشترط تعيينه، **على أن بعضهم أجاب:** بأن هذا مبني على عدم اشتراط التحدي، وهو قريب، وبالنسبة إلى الولي لا يكون إلا كرامة لخلوه عن دعوى من ظهر على يد النبوة، فالنبيُّ لا بد من علمه بكونه نبياً، ومن قصده إظهار خوارق العادات، ومن حكمه قطعاً بموجب المعجزات، بخلاف الولي، انتهى كلامُ بعض المحققين المتأخرين.

وعبارة **القشيريّ** رحمه الله: واختلفوا في أن «الوليّ»:

- **هل يجوز، يعني: يصح، أن يعلم أنه «وليٌّ»، أم لا؟**

فمنهم من قال: لا يجوز ذلك، **وقال:** إنّ «الولي» يلاحظ نفسه بعين التصغير، وإن ظهر عليه شيء من الكرامات خاف أن يكون مكراً، وهو يستشعر الخوف دائماً لخوف سقوطه عما هو فيه من المنزلة، وأن تكون عاقبته بخلاف حاله.

وهؤلاء القائلون بذلك يجعلون من شرط الولاية وفاء المآل، وقد ورد في هذا الباب حكايات كثيرة عن الشيوخ، وإليه ذهب من شيوخ هذه الطائفة جماعةٌ لا يحصون، ولو اشتغلنا بذكر ما قالوا لخرجنا عن حد الاختصار، وإلى هذا كان يذهب من شيوخنا الذين لقيناهم: **الإمام أبو بكر بن فورك** رحمه الله تعالى.

ومنهم من قال: يجوز أن يعلم أنه ولي، وليس من شرط تحقق العلم بالولاية في الحال الوفاء، أي العلم بالوفاء في المآل، **ولو سلمناه**، فيجوز أن يكون هذا «الوليُّ» خُصَّ بكرامة هي تعريف الحق سبحانه إياه أنه مأمون العاقبة، إذ القول بكرامات الأولياء واجب وحق، وأولى وإن خالطه خوف العاقبة فما هو عليه من الهيبة والتعظيم والإجلال في الحال أسدُّ وأتمُّ، فإن اليسير من المعيشة والتعظيم إهداء للقلوب من كثير من الخوف، وفي الخبر أنه ﷺ قال في حق عشرة من أصحابه: «**عشرة في الجنة من أصحابي**»[1]، فالعشرة لا محالة صدقوا الرسول عليه الصلاة والسلام، وعرفوا سلامة عاقبتهم، ثم لم يقدح ذلك إلى احتمال التبذيل في حالهم، ولأن من شرط صحة المعرفة بالنبوة الوقوف على حد المعجزة، ويدخل في جملته العلم بحقيقة الكرامات، فإذا رأى الكرامات ظاهرة عليه لا يمكنه أن لا يميز بينها وبين غيرها، فإذا رأى شيئاً من ذلك علم أنه في الحال على الحقِّ، ثم يجوز أن يعرف أنه في المآل يبقى على هذه الحالة، ويكون هذا التعريف له كرامة، والقول بكرامات الأولياء صحيح، وكثير من حكايات القوم يدل على ذلك، وممن كان يقول بهذا ويذهب إليه من شيوخنا الذين لقيناهم: **الأستاذ أبو علي الدقاق**.

قال شيخ الإسلام: وقد استبعد بعضُهم القول الأول بجعل الخلاف راجعاً إلى أن المؤمن:

- **هل يعلم أنه ينال الولاية، ويختم له بها، أو لا؟**

فمن جوز أن تخرق العادة للولي في علم ذلك قال به، ومن لم يجوزه ورآه من الغيب الذي اختص به الإله منعه، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث سعيد بن زيد، أبواب المناقب، باب مناقب عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف الزهري رضي الله عنه، حديث رقم (٣٧٤٨)، والنسائي في السنن الكبرى برقم (٨١٣٩)، وابن حبان في صحيحه برقم (٦٩٩٣)، والحاكم في مستدركه برقم (٥٣٨٤).

الخامس: نقل الخطيب في «**تاريخ بغداد**» عن الكتاني ما نصه: النقباء والنجباء سبعون، والبدلاء أربعون، والأخيار سبعة، والعمد، ويقال لهم: الأوتاد، أيضاً أربعة، والغوث واحد:

- فمسكن النقباء المغرب.
- ومسكن النجباء مصر.
- ومسكن الأبدال الشام.
- والأخيار سياحون في الأرض.
- والعمد في زوايا الأرض.
- ومسكن الغوث مكة.

فإذا عرضت الحاجة من أمر العامة ابتهل فيها النقباء، ثم النجباء، ثم الأبدال، ثم الأخيار، ثم العمد.

فإن أجيب فريقٌ أوكلهم فذاك، وإلا ابتهل الغوث، فلا تتم مسألة حتى تجاب دعوته، انتهى.

وقال **ذا النون المصريّ** رحمه الله: النقباء ثلاثة مائة، والنجباء سبعون، والبدلاء أربعون، والأخيار سبعة، والعمد أربعة، والغوث واحد.

وحكى **أبو بكر المطوعي** عمن رأى **الخضر عليه الصلاة والسلام**، وتكلم معه، وقال له: اعلم أن رسول الله ﷺ لما قُبِض بكت الأرض، فقالت: إلهي وسيدي، تعبت لا يمشي علي نبي إلى يوم القيامة، فأوح الله تعالى إليها: أجعلُ على ظهرك من هذه الأمة من قلوبهم على قلوب الأنبياء عليهم السلام، لا أخليك منهم إلى يوم القيامة، قلت لهم: وكم هذه؟ قال ثلاث مائة، وهم الأولياء، وسبعون وهم النجباء، وأربعون وهم الأوتاد، وعشرة وهم النقباء، وسبعة وهم العرفاء، وثلاثة وهم المختارون، وواحد وهو الغوث، فإذا مات الغوث نقل من الثلاثة واحد، وجعل الغوث مكانه، ونقل من السبعة إلى الثلاثة، ومن العشرة إلى السبعة، ومن الأربعين إلى العشرة، ومن السبعين إلى الأربعين، ومن الثلاثمائة إلى السبعين، ومن سائر

الخلق إلى الثلاث مائة، هكذا إلى يوم ينفخ في الصور، انتهى من حواشي «الشفاء» لابن التلمساني.

السادس: قال **الغزاليُّ** في «الإحياء»: يقال: **ما تغرب الشمس من يوم إلا ويطوف لهذا البيت رجل من الأبدال، ولا يطلع الفجر من ليلة إلا ويطوف به واحد من الأوتاد، وإذا انقطع ذلك كان سبب رفعه من الأرض.**

السابعُ: الأحاديث الواردة في تعيين عدد الأبدال كلها ضعيفة، وأمثلُها ما روى شريح عن علي بن أبي طالب يرفعه، أنه ذكر عنده أهل الشام، وهو بالعراق، فقالوا: **العنهُم يا أمِير المُؤمِنِين. فقال: لا، إنِّي سمِعتُ رسُول الله ﷺ يقُولُ: «البُدلاءُ يكُونُون بِالشّامِ، وهُم أربعُون رجُلًا، كُلّما مات رجُلٌ مِنهُم أبدل الله مكانهُ رجُلًا، يُستسقى بِهِمُ الغيثُ، ويُنتصرُ بِهِم على الأعداءِ، ويُصرفُ عن أهلِ الشّامِ بِهِمِ العذابُ»**[1]، ورجاله رواة الصحيح، إلا شريحاً، وهو ثقة، وأولى منها رواية صفوان بن عبدالله عن علي رضي الله عنه من غير رفع: **«لا تسُبُّوا أهل الشّامِ جمًّا غفيرًا فإنّ بِها الأبدال»**[2]، قالها ثلاثاً، والله أعلم.

الثامن: الظاهـر ـ والله أعلم ـ أن «**الـولاية**» غير مكتسبة، كالنبـوة، فهي محض فضل من الله تعالى، لا دخل للعبد فيه، وإلا لنالها إبليس، وبلعام بن باعور، وأكابر المعتزلة بجدهم واوجتهادهم، ولـم أر من صرّح به إلا ابن حجر الهيثمي في «**شرح الأربعين**» من غير عـزو، ورأيت في كلام شيخ الإسلام الأنصاري في «**حواشي البيضاوي**» ما يوهم ظاهرُه جواز اكتسابها، حيث قال: وبالجملة، فكرامات الأولياء حقٌّ ثابتٌ، وليس بعجيب إنكارُها من أهل البدع والأهواء، إذا لم يشاهدوا ذلك من نفسهم، ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذي يزعمون أنهم على شيء، فوقعوا في أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات يمزقونهم ويسمونهم بجهلة المتصوفة، ولم يعرفوا أن مبنى هذا الأمر على صفاء العقيدة، ونقاء السريرة، وانتقاء الطريقة،

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٨٩٦).

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير بنحوه برقم (١٢٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠: ٦٣): «رواه الطبراني، وفيه عمرو بن واقد، وقد ضعفه جمهور الأئمة، ووثقه محمد بن المبارك الصوري، وشهر اختلفوا فيه، وبقية رجاله ثقات».

واصطفاء الحقيقة، وإنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيما رُوى عن إبراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة: أن من اعتقد جواز ذلك يكفر، والإنصاف ما ذكره الإمامُ النسفي حين سُئل عما يحكي أن الكعبة تزور بعض الأولياء، هل يجوز القول به؟ فقال: **نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة**، انتهى.

فظاهرٌ أنّ مبنى الآخرة على جواز اكتساب الولاية، **إلا أن يقال**: معنى قوله: «واصطفاء الحقيقة» واصطفاء الله حقيقة المتصف بتلك الصفات لاتخاذه ولياً، فيوافق ما قاله الهيثمي، على أن ما قاله هو كلام السعد في «شرح مقاصده» بلفظه وإن لم يعزه له، وقد نقلناه عنه بهذا اللفظ فيما سلف، والله أعلم.

ولعلهم سكتوا عنه لوضوحه، غير أنه ينبغي أن لا يكفر من جوز اكتسابها، بخلاف النبوة، وتقدّم التردد في التفاضل بين مقامي «الولاية» و«النبوة» لواحد في مبحث النبوة.

التاسع: لا يصل «الوليُّ» ما دام عاقلاً بالغاً إلى مرتبة يسقطُ عنه التكليف فيها بالأوامر والنواهي؛ لعموم الخطابات الواردة في التكليف، وإجماع المجتهدين على ذلك.

فما ذهب إليه بعض **المباحيين** من أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفاء القلب من الحظوظ والشهوات واختار الإيمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه التكليف بالأوامر والنواهي، ولا يُدخله الله النار بارتكاب الكبائر.

والبعض الآخر منهم إلى أنه إذا بلغ هذه الحالة سقط عنه التكليف بالعبادات الظاهرة، وتكون عبادته التفكر كفر ووبال وانغماس في بحار الجهالة والضلال، فإن أكمل الناس في المحبة والإيمان، وأرسخهم قدماً في مقام التجلي والعرفان: هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، خصوصاً حبيب الله محمد بن عبدالله، عليه أفضل الصلاة والسلام من الله، مع أن التكليف في حقهم أتم وأكمل، فقد قال الله لسيد المرسلين: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

فإن قلت: فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا أحبّ الله عبدًا لم يضُرّهُ ذنبٌ**»[(١)].

قلت: أجيب، بأن معناه أن الله تعالى يحفظه من الذنوب، فلم يلحقه ضررها، بمعنى أنه إن قاربها وفقه للتوبة منها، لا بمعنى أنه لا مؤاخذة بالذنوب إذا ارتكبها، ولا بمعنى أنه يمتنع أن يقع من الولي ذنب أصلاً، فإنه مقام «نبوة» فقط، ولهذا لما قيل للجنيد: أيعصِي الوليُّ؟ **قال**: وكان أمر الله قدراً مقدورًا، فالولي محفوظ بهذا المعنى، والنبي معصوم كما تقدّم.

فإن قلت: فما الجواب عن قول بعض أكابر الصوفية: **إذا بلغ العبد السالك مُقام العرفان سقط عنه التكليف؟**

قلت: وجهه بعض المحققين منهم بأنه من باب إطلاق المصدر وإرادة الحاصل به، وهو من الكلفة بمعنى المشقة، والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة، بل يتلذذ بالعبادة، وينشرح قلبه بها، ويزداد شوقه ونشاطه، حتى ذهب بعض المشايخ إلى أن الدنيا أفضل من الآخرة، لأنها دار الخدمة والآخرة دار الفضل، ومقام الخدمة للعبد أولى من مقام الفضل، وإن كان الحق عند **المحققين** العكس، لقوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤]، ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: ١٧]، كما هو محقق في محله.

العاشر: قال **بعض المتأخرين**: من الخوارق ثمانية أقسام، لأنّ الخارق:

- إن قارن التحدي **فمعجزة**.
- وإن سبقه كتسليم الحجر، وإظلال الغمام، قبل البعثة على النبي ﷺ **فإرهاص** للنبوة، أي تأسيس لها، من أرهصت الحائط إذا أسسته.
- وإن تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية، **فكرامة** فيما يظهر.
- وإن ظهر بلا تحدي على يد ولي **فكرامة**.
- وعلى يد عامي مستور بلا سبب **فمعونة**.

---

(١) ذكره الإمام القشيري في رسالته (١: ٢٠٧)، وأخرجه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب من حديث أنس بن مالك برقم (٢٤٢٣).

- وعلى يد ظاهر الفسق، وهي طبق دعواه، بلا سبب، **فاستدراج**.
- وبسبب، **فسحر** أو **شعبذة**، كأكل الحيات وهي تلدغه، ولا يتأثر لها.
- وإن لم تكن طبق دعواه بل ضدها، **فإهانة**، كما روي أنه:

قيل لمسيلمة الكذاب: إن محمداً كان يضع يده على عين الأعمى فيبصر، فإن كنت نبياً، فلِم لا تفعل مثله؟

فقال: ائتوني بأعمى، فوجد هناك أعور، فوضع يده على عينه العوراء فعميت الصحيحة، وروي عنه أنه دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحة فعادت الصحيحة عوراء، وتفل في بئر متوسط الحلاوة فصار ماؤها مراً أجاجاً.

وعدها **بعضهم ستة**، فأسقط منها السحر والشعبذة، **وبعضهم خمسة** بإسقاط الإرهاص أيضاً لدخوله في الكرامة، **وبعضهم أربعة** للمعجزة وكرامة ومعونة وإهانة، وعلى هذا اقتصر في« شرح المقاصد»، فأسقطوا الاستدراج لأنه إهانة بالنظر إلى المآل، والإرهاص لأنه كرامة، كما في «المواقف»، **قال فيه**: لأن الأنبياء قبل النبوة لا يقتصرون عن درجة الأولياء، والشعبذة لأنها تخييل وتمويه وإرادة لما لا أصل له ولا حقيقة، والسحر إما بناء على ما ذهب إليه جمع من أنه ليس من الخوارق لابتنائه على أسباب قضت العادة بترتبه على تعاطيها على وجهها، وإما بناء على أنه تخييل وتمويه لا حقيقة له كما ذهب إليه كثير من المعتزلة، **وبعضهم ثلاثة**، فأدرج المعونة في الكرامة، والاستدراج في الإهانة.

الحادي عشر: السحر:

لغة: يرجع حاصل معناه إلى الإزالة، وصرف الشيء عن وجهه بطريق خفي.

ويطلق **عرفاً** على أمر خارق للعادة، صادرٍ عن نفس شريرةٍ لا تتعذر معارضته.

ويقال: علم بكيفية استعدادات تقتدر بها النفوس البشرية على إظهار التأثير في عالم العناصر.

وفي «**شرح المقاصد**» ما نصُّه: **السحرُ**: إظهار أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة لمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم.

- وبهذين الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة.
- وبأنه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين.
- وبأنه يختص ببعض الأزمنة والأمكنة والشرائط.
- وبأنه قد يتصدى لمعارضته.
- وببذل الجهد في الإتيان بمثله.
- وبأن صاحبه ربما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن، والخزي في الدنيا والآخرة. إلى غير ذلك من وجوه المفارقة.

وهو عند **أهل الحق** جائز عقلاً، ثابت سمعاً، وكذلك «**الإصابة بالعين**»، وقالت **المعتزلة**: بل هو مجرد إراءة ما لا حقيقة له، بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة حركات اليد، أو إخفاء وجه الحيلة فيه.

لنا على الجواز:

- ما مر في الإعجاز عن إمكان الأمر في نفسه، وشمول قدرة الله تعالى، فإنه تعالى هو الخالق، وإنما الساحر فاعل وكاسب.
- وأيضاً، إجماع الفقهاء، وإنما اختلفوا في الحكم، يريد بتكفيره أو تبديعه وتفسيقه.

وعلى الوقوع وجوه:

منها، قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ إلى قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وفيه إشعار ثابتٌ حقيقةً، ليس مجرد إراءة وتمويه، وبأن المؤثر والخالق هو الله وحده.

- **ومنها**، سورة الفلق، وقد اتفق جمهور المسلمين على أنها فيما كان من سحر لبيد بن الأعصم اليهودي لرسول الله ﷺ حين مرض ثلاث ليال(١).

- **ومنها**، ما روي أن جارية سحرت عائشة رضي الله عنها(٢)، وأنه سحر عمر رضي الله عنه، فتكتعت يده، أي تشنجت.

فإن قيل: لو صح تأثير السحر لأضرت السحرة بجمع لأنبياء والصالحين، ولاحصلوا لأنفسهم الملك العظيم، فكيف يصح أن يسحر النبي ﷺ وقد قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]، وكانت الكفرة يصفون النبي ﷺ بأنه مسحور مع القطع بأنهم كاذبون.

---

(١) روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سحر رسُول الله ﷺ يُهودِيٌّ مِن يُهودِ بنِي زُرَيقٍ، يُقالُ لهُ: لبِيدُ بنُ الأعصمِ: قالت حتّى كان رسُولُ الله ﷺ يُخيّلُ إليهِ أنّهُ يفعلُ الشّيء، وما يفعلُهُ، حتّى إذا كان ذات يومٍ، أو ذات ليلةٍ، دعا رسُولُ الله ﷺ، ثُمّ دعا، ثُمّ دعا، ثُمّ قال: «يا عائِشةُ أشعرتِ أنّ الله أفتانِي فيما استفتيتُهُ فيهِ؟ جاءنِي رجُلانِ فقعد أحدُهُما عند رأسِي والآخرُ عند رجليّ، فقال الّذِي عند رأسِي للّذِي عند رِجليّ، أو الّذِي عند رجليّ للّذِي عند رأسِي: ما وجعُ الرّجُلِ؟ قال: مطبُوبٌ، قال: من طبّهُ؟ قال: لبِيدُ بنُ الأعصمِ، قال: في أيِّ شيءٍ؟ قال: في مُشطٍ ومُشاطةٍ، قال: وجُفِّ طلعةِ ذكرٍ، قال: فأين هُو؟ قال: في بِئرِ ذِي أروان»، قالت: فأتاها رسُولُ الله ﷺ في أُناسٍ مِن أصحابِهِ، ثُمّ قال: «يا عائِشةُ والله لكأنّ ماءها نُقاعةُ الحِنّاءِ، ولكأنّ نخلها رُءُوسُ الشّياطِينِ» قالت فقُلتُ: يا رسُول الله أفلا أحرقتهُ؟ قال: «لا أمّا أنا فقد عافانِي الله، وكرِهتُ أن أُثِير على النّاسِ شرًّا، فأمرتُ بِها فدُفِنت». انظر: البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، حديث رقم (٣٢٦٨)، ومسلم في كتاب السلام، باب السحر، حديث رقم (٢١٨٩).

(٢) روي أن عائشة رضي الله عنها أصابها مرضٌ وأنّ بعض بنِي أخِيها ذكرُوا شكواها لِرجُلٍ مِن الزُّطِّ يتطبّبُ وأنّهُ قال لهُم: إنّهُم ليذكُرُون امرأةً مسحُورةً سحرتها جارِيةٌ في حِجرِها صبِيٌّ، في حِجرِ الجارِيةِ الآن صبِيٌّ قد بال في حِجرِها فقال: إيتُونِي بِها. فأُتِي بِها فقالت عائِشةُ: «سحرتِينِي؟» قالت: نعم، قالت: «لِمَ؟» قالت: أردتُ أن أُعتق، وكانت عائِشةُ رضِي الله عنها قد أعتقتها عن دُبُرٍ مِنها فقالت: «إنّ لله عليّ أن لا تُعتقِين أبدًا انظُرُوا شرّ البُيُوتِ ملكةً فبِيعُوها مِنهُم ثُمّ اشترُوا بِثمنِها رقبةً فأعتِقُوها». انظر: أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٧٥١٦) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٤١٢٦)، والدراقطني في سننه برقم (٤٢٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى برقم (١٦٥٠٦)، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

قلنا: ليس الساحر يوجد في كل عصر وزمان، وبكل قطر ومكان، ولا ينفذ حكمه كل أوان، ولا له يد في كل شأن، والنبي ﷺ معصوم من أن يهلكه الناس، أو يوقع أحد خللاً في نبوته، لأنه معصوم من أن يوصل أحد ضرراً أو ألماً إلى بدنه.

قلت: على أنه يجوز تأخر الآية في النزول عن ذلك، قال: ومراد الكفار بكونه مسحوراً أنه مجنون أزيل عقله بالسحر حيث ترك دينهم.

فإن قيل: قوله تعالى في قصة موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] يدل على أنه لا حقيقة للسحر، وإنما هو تخييل وتمويه.

قلنا: يجوز أن يكون سحرهم في ذلك الوقت هو إيقاع ذلك التخييل، وقد تحقق، **ولو سلم، فكون أثره في تلك الصورة هو التخييل لا يدل على أنه لا حقيقة له أصلاً.**

تتمّة: قال الراغب وغيره السحر يطلق على معان:

أحدها: ما لطف ودق، ومنه سحرت الصبي: استملته، ومنه: إطلاق الشعراء سحر العيون على اشتمالها النفوس، ومنه قول الأطباء: الطبيعة سحارة.

الثاني: ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها، نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الأبصار عمّا يتعاطاه بخفة يده، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، وبقوله: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ [الأعراف: ١١٦].

الثالث: ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب إليهم.

الرابع: ما يحصل بمخاطبة الكواكب، واستبدال روحانيتها بزعمهم.

قال **ابن حزم**: ومنه ما يؤخذ من الطلسميات، كالطبائع للنقوش فيها صورة عقرب في وقت كون القرب في العقرب فينفع إمساكه من لدغة العقرب، وكالمشاهد ببعض بلاد المغرب، وهي قسطنطينة، فإنه لا يدخلها ثعبان إلا بغير إرادته.

قال **السبكيُّ**: ثم السحر **يطلق** ويراد به الآلة التي يسحر بها، **ويطلق** ويراد به فعل الساحر.

واختلف في السحر:

فقيل: هو تخييل، ولا حقيقة له.

والصحيح، أن له حقيقة، وبه قطع الجمهور.

وعليه، محل النزاع: **هل يقع بالسحر انقلاب الأعين، أو لا؟**

فمن قال: إنه تخييل فقط، منع من ذلك.

ومن قالوا: إن له حقيقة، اختلفوا: **هل له تأثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعاً من الأمراض، أو ينتهي إلى الإحالة بحيث يصير الجماد حيواناً وعكسه؟**

والذي عليه **الجمهور** هو الأول، وذهبت طائفة قليلة إلى الثاني.

فإن كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمسلم، وإن كان بالنظر إلى الواقع فهو محل الخلاف، فإن كثيراً ممن يدعي ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه.

ونقل **الخطابيُّ** أن قوماً أنكروا السحر مطلقاً، وكأنه عُنِي القائل بأنه تخييل فقط، وإلا فهو مكابرة.

وقال **المازريُّ**: جمهور العلماء على إثبات السحر وأن له حقيقة، ونفى بعضهم حقيقته، وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة، وهو مردود لورود النقل بإثبات السحر، ولأن العقل لا ينكر أن الله تعالى قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق أو تركيب أجسام.

وقال القرطبي: السحر صناعة يتوصل إليها بالاكتساب غير أنها لا يتوصل إليها لدقتها إلا آحاد الناس.

ومادته: الوقوف على خواص الأشياء، والعلم بوجوه تركيبها وأوقاتها، وأكثره تخيُّلات بغير حقيقة، وإيهاماتٌ بغير ثبوت، فيعظم عند من لا يعرف ذلك، كما قال سبحانه: ﴿وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦] مع أن حبالهم وعصيهم لم يخرج عن كونها حبالاً وعصياً.

ثم قال: **والحقُّ،** أنّ لبعض أصناف «السحر» تأثيرًا في القلوب، كالحب والبغض، وفي البدن بالألم والسقم، وإنما المنكرات الجماد ينقلب حيواناً وعكسه بسحر الساحر، ونحو ذلك.

قلت: وقد علم مما نقلناه عن «**شرح المقاصد**» الفرق بينه وبين المعجزة والكرامة، وإليه يرجع قول البعض: الفرق بين السحر والمعجزة والكرامة:

- أن **السحر** يكون بمعاناة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد.
- و**الكرامة لا** تحتاج لذلك، بل إنما تقع غالباً اتفاقية.
- وأما **المعجزة** فتمتاز عن الكرامة بالتحدي.
- ولا يظهر السحر إلا على يد فاسق، ولا تظهر الكرامة من فاسق.

واعلم ـ أيدك الله بتوفيقه ـ أنّ لهم سحراً، ونجامة، وسيمياً، وتجرداً، وكهانة، والكل من وادٍ واحد، وربما أطلق على جميعها اسم «السحر»، وقد علمت معناه لغة وعرفاً خاصة فيما مر، **وقد يطلق في العرف العام على أمور**:

أحدها: السعي بين الناس بالنميمة.

ثانيها: انفعال القلب لتعلقه بما يلقى إليه، كانفعال قلب من في عقله خفة بقول بعض المبتلين له أنه يعرف الاسم الأعظم، أو أن الجن تطيعه فتتأثر عن قوله حتى أنه ربما أداه انفعاله إلى مرض، أو مطاوعة ذلك المبتلى فيما يحاوله، أو نحو ذلك.

ثالثها: الاستعانة بخواص الأدوية والمفردات، كاجتذاب المغناطيس للحديد، فقد حكى أن كنيسة ببلاد الروم عمل في جدرانها الأربعة وسقفها وأرضها ستة أحجار من المغناطيس متساوية المقادير، وجعل في هوائها صليب من حديد بقدر ما يتساوى فيه جذب تلك الأحجار الستة بحيث لا يغلب حجر منها باقيها في الجذب، فلزم من ذلك وقوف الصليب في الهواء قائماً من غير آلة تمسكه ظاهراً، فافتتن به قوم من النصارى.

رابعها: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية، تارة وعلى ضرورة الخلاء أخرى، كدوران الساعات، وجر الأثقال، فلها أسباب نفيسة من اطلع عليها قدر على عمل مثلها.

خامسها: التخييلات، والأخذ بالعيون، وهي الشعبذة المخيلة بسرعة فعل صانعها برؤية الشيء على خلاف ما هو عليه.

وسادسها: الاستعانة بالجن على ما يريده بالرقى والعزائم والتبخيرات.

سابعها: سحر أصاب الأوهام والنفوس القوية التي إذا تجردت وتوجهت نحو شيء أثرت فيه، وأقرب شاهد له في الشريعة: **الإصابة بالعين**، وقد أثبتها النبي ﷺ، وقال: «**أنها حق**»(١) كما يأتي.

وقد ثبت عن جماعة أنهم يقتلون النفس بـ«**الهمة**».

وثامنها: الاستعانة على ذلك بالكواكب والتأثيرات التي يُحدثها الله تعالى عندها، وهو سحر الصابئة، الذين بعث الله إليهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام مبطلاً لمقالتهم، وراداً عليهم، وهي النجامة.

تاسعها: «**السيمياء**»، وهي أن يركب الساحر شيئاً من خواص أرضية كأدهان خاصة، أو مائعات خاصة، أو كلمات خاصة، توجب تخييلات خاصة، أو إدراك الحواس مأكولاً أو مشروباً أو نحو ذلك، ولا حقيقة لذلك، كما حكى **الأوزاعي** عن يهودي كان معه في سفر، وأنه أخذ ضفدعاً فسحرها حتى صارت خِنزيراً فباعه من قوم من النصارى، فلما صاروا إلى بيوتهم، عاد ضفدعاً، فلحقوا اليهودي وهو مع الأوزاعيّ، فلما قربوا منه رأوا رأسه قد سقط ففزعوا وتولوا هاربين وبقي الرأس يقول للأوزاعيّ: يا أبا عمرو، هل غابوا؟ إلى أن بعدوا عنه صار الرأس متصلاً بالجسد.

فهذه الأمور كلها باطلة، وأحقّها باسم النجامة ما كان بالكواكب، وأحقها باسم السحر ما كان بالخواص التي يحدث عندها فعل خفي كمرض ومحبة وبغض وتفريق بين زوجين، ودون هذه المرتبة أن يكون تخييلاً لا حقيقة له، وهو سحر أيضاً، إلا أنه دون الأول، وذلك علم السيمياء.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الطب، باب العين حق، حديث رقم (٥٧٤٠)، ومسلم في صحيحه في كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، حديث رقم (٢١٨٧).

وأما «**الشعبذة**» فخيالات مبنية على خفة اليد والأخذ بالأبصار، فهي دون «السيمياء».

وأما «**استخدام الجان**» فلا يسمى سحراً بالحقيقة.

قلت: ومن هنا قال بعض المتأخرين من أصحابنا: إنّ حركات «**العجائبي**»، كالحواة والقرادين وأكلة التراب والأعواد ليست من السحر.

وأما «**تجرد النفوس**» فليس من السحر في شيء، بل ربما تجردت لخير، وربما تجردت لشر.

وقد حكي أن السلطان **عين الدولة محمود** لما غزا الهند، انتهى إلى قلعة منيعة عصت عليه مرة، فخرج إليه بعض أهلها، **وقال**: إنك لا تقدر عليها إلا أن تصنع ما أقول لك، **فقال له**: فقل لي، **قال**: إذا كان وقت طلوع الشمس غدًا، مر الجيش بضرب الطبول حتى تصير كأنها طبل واحد مزعج، وازحف على القلعة أنت والجيش يداً واحدة، ففعل فافتتحها، ثم سأله عن السبب، **فقال**: إن أهل هذه القلعة أصحاب همم وتوجهات، وقد صرفوا هممهم إلى دفعك عنها، ولا يشوش على نفوسهم ويفرقها شيء كالطبول المزعجة وجلبات العسكر، فلما فعلت ذلك تفرقت هممهم، وشغلوا عن التوجه إلى دفعك، فنلت مقصودك.

وأما «**الكهانة**»:

فقال **القاضي**: كانت في العرب على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون للإنسان رَبيّ من الجن يخبره بما يسترق من السمع من خبر السماء، وهذا القسم بطل من حين مبعث رسول الله ﷺ.

وثانيها: أن يكون له رَبيّ من الجن يخبره بما يطرأ، أو يكون في أقطار الأرض، وما خفي عنه مما قرب أو بعد، وهذا لا يبعد وجوده.

ونفت **المعتزلة** وبعض **المتكلمين** هذين الضربين، وأحالوهما، ولا استحالة في الثاني، ولا بعد في وجوده، لكنهم يصدقون، ويكذبون، والغالب كذبهم، والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام.

الثالث: المنجمون، وهذا الضرب يخلق الله فيه لبعض الناس قوةً ما، لكن الكذب فيه أغلب، ومنه «**العِرافة**»، وصاحبها «**العرّاف**»، وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدّعي معرفته بها، وقد يعتضد بعض أهل هذا الفن في ذلك بزجر الطير، وطرق الحصى، ورصد النجوم.

وهذه الأضرب كلها تسمى «**كهانة**»، وقد أكذبهم كلَّهم الشرعُ.

تنكيت: الحق أن السحر من الخوارق، إذ «الخارق» عبارة عن ظهورِ أمرٍ لم يُعتد ظهورُ مثله.

فقد يترتب ظهور ضرر شخص على عُقَدٍ يعقِدُ بها ساحر خبيث في خيوط وينفث عليها، فهذا الأثر وإن لم يتخلف عن هذا العمل في الأكثر لكن ربما يترتب عليه شراً يمتط إذا صدر عن بعض العملة ببعض الأمكنة في بعض الأزمنة على شرائط مخصوصة، إما بمجرد إرادة الفاعل المختار، على ما هو **قاعدة المِلّةِ**، أو بتأثير من نفس خبيثة مع الشرائط المعينة على ما هو **قانون الفلسفة**.

فقول من قال: السحرُ لترتبه على أسباب كلما باشرها أحد يخلقه الله تعالى عقبها ليس بخارق للعادة، وإن كاد القوم يطبقون عليه فرية بلا مزية ولا متمسك له في جريان التعلم والتلمذ فيه، إذ لا يتم به عمله، بل لا بد من الشرائط المخصوصة، والأزمنة المخصوصة، والأمكنة المخصوصة وليس بشيء منها بلازم مقدوريته للفاعل، فتدبره؟

الثاني عشر: مما يعده القوم في مباحث الخوارق:

- **الإصابة بالعين.**

وهو أن يكون لبعض النفوس خاصية بأنها إذا استحسنت شيئاً لحقته الآفة، وثبوتها يكاد يجري مُجرى المشاهدات التي لا تفتقر إلى حجة، وقد قال النبي ﷺ: «**العينُ حقٌّ**»[(١)]، وقد قال: «**العين تُدخِلُ الرّجُلَ القبر، والجمل القِدر**»[(٢)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، (٧: ٩٠)، وأخرجه القضاعي في مسنده برقم (١٠٥٧).

وذهب كثير من **المفسرين** إلى أن قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [القلم: ٥١] الآية، نزلت في ذلك، **قالوا**: وكانت العين في بني أسد، كان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيءٌ يقول فيه، لم أرك اليوم، مثل هذه الإعانة، فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله ﷺ ذلك، فعصمه الله تعالى.

واعترض **الجبائيُّ** بأن القوم ما كانوا ينظرون إلى النبي ﷺ نظر استحسانٍ، بل نظر مقتٍ وتغميصٍ.

والجواب: أنهم كانوا يستحسنون منه الفصاحة، وكثيراً من الصفات، وإن كانوا يبغضونه من جهة الدين.

ثم للقائلين بالسحر والعين، اختلاف في جواز الاستعانةِ بـ:

- «**الرقى**».
- و«**العوذة**».
- **وفي جواز تعليق «التمائم»**.
- **وفي جواز «النفث» و«المسح»**.

ولكل من الطرفين: **أخبار وأحاديث وآثار**، والجواز في كل ذلك هو **الأرجح**، والمسألة بالفقهيات أشبه، والله أعلم.

الثالث عشر: قال الوليُّ العارف بالله تعالى **سيدي أحمد زروق** في «النصيحة»: الصحيح عند العلماء أنه لا يجوز أن يُسمى الله تعالى إلا بما يُسمي به نفسه في كتابه، أو على لسان نبيه، وإن كان مشتقاً، ولا خلاف في منع غير المشتق، ومن ذلك نسبة بعض الألفاظ الأعجمية المجهولة المعنى إلى أنها أسماؤه تعالى، حتى ربما فضلها بعض الجهال على المعروفة المعنى لما يشاهد من خاصيتها، وقد **سئل مالك** رحمه الله تعالى عنها، **فقال**: وما يدريك لعله كفر، نقله المازريُّ، وكان بعض المسلمين يعزم على «**جان**» بحضره بعض النصارى، فجعل النصارى يضحكون، فسألهم عن ذلك، **فقالوا**: عجبنا منك، تسب ربك ونبيك وتظن أنك في شغل!

و«**العزائم**» من الباطل، ففي «**المدونة**»: وأما الباطل، فكل شيءٍ ليس من الحقِّ، ولا يهدي إليه: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، **ومن الباطل**:

- **السحر**.
- **والطلمسات**.
- **والعزائم**.
- **والأشكال**.
- **والأوفاق**.
- **والمواليد**.
- **والحظ**.
- والفال.
- **والقرعة**. انتهى مرادنا منه.

الرابع عشر: نص بعض العلماء في «**شرحه**» على الحكم أنّ من علامات سوء الخاتمة أن يدعي «**الولاية**» من ليس من أهلها، وفي صحيح مسلم وغيره، واللفظ لمسلم: «**لا تقُومُ السّاعةُ حتّى يُبعث دجّالُون كذّابُون قرِيبٌ مِن ثلاثِين، كُلُّهُم يزعُمُ أنّهُ رسُولُ الله**»[1].

قال **الآبيُّ**: دعوى« **النبوة**» أعم من دعواها لفظاً أو معنىً، فيدخل فيه ما يتفق من كثير أن يقول: قد قيل لي أوأذن لي، وكان «**الشيخ**»يعني: **ابن عرفة**، ينكر هذه المقالة كثيراً ويقول: لا أقبلها، ولا من المرجاني الذي صحت ولايته.

وإذا اختلف العلماء فيما يعرف النبيّ به أن الذي يخاطبه ملك، **فكيف** يصح لغيره أن يأتي بكلام فيه تعمية توهم أن الذي يقول له ذلك ملك! انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، حديث رقم (١٥٧).

قلت: قد شاهدنا من أمثال هذا كثيراً خصوصاً ممن حاله في التمادي على الكبائر والإصرار أظهر من الشمس في رابعة النهار، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

الخامس عشر: «**الأولياء**» غير مأمونين من سوء الخاتمة، والعياذ بالله تعالى، ولهذا ورد عن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم الخوف منها.

وذكر **بعض العارفين** أنه شاهد سبعين عارفاً مُكِر بهم، وماتوا على غير الإسلام.

السادس عشر: النبيُّ بظهور المعجزة على يده يُقطع بنبوته، بخلاف الوليِّ، فإنه بظهور الكرامة على يده لا يقطع بولايته لاحتمال أن تكون معونة أو استدراجاً وظهوراً لصلاح أمر ظنيٍّ، ولهذا كان «الولي» خفياً جداً كبقية أمور أخفاها الله تعالى وأمر بطلبها من: **ليلة القدر، وساعة الإجابة**، ومع ذلك يجوز لقيه والاجتماع به، كما وقع لموسى مع الخضر عليهما الصلاة والسلام، ومن الخطأ البيّن قول كثير من الظانين: فلانٌ وليٌّ، بالجزم مع كون المقول فيه ذلك لا قطع له، بل ولا ظن بما أضافه إليه، وتقوله عليه، بل ربما زعم أنه يعزل من المناصب السياسية ويولي فيها من أراد، وهذا باتفاق العقلاء وجملة الشريعة من أوضح الفساد، وفي قضية عمر وعثمان وعلي بن أبي طالب ما يُغني عن التعرض لبيان ودِّه ويقضي على مدعيه بتأديبه وحده.

ومن تأمل قوله تعالى لنبيه ﷺ في خلال: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ * لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ * وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٢٧ - ١٢٩] اتسع صدره لما قلنا، وأعرض عن ضروب المخرفة والتلاه، وجزم عقيدته بأنه لا فاعل إلا الله، وأنه لا تأثير لشيء سواه، ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

السابع عشر: **الطريقة عندهم**: عبارة عن اتباع أقواله وأفعاله والتخلق بأحواله ﷺ، واقتفاء السلف الصالح فيما لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام فيه شيء.

والحقيقة: عندهم: عبارة عن مشاهدة باطن الأمر، وأن الكل من الله تعالى وإليه.

والشريعة: عندهم عبارة عن القوانين المأخوذة من الكتاب والسنة، وما يرجع إليهما.

وأنت إذا تأملت بعين الرحمة لنفسك، وجدت الجميع متوصلين إلى الحق بطريق واحدة، هي:

- امتثال الأوامر واجتناب النواهي.
- والرضا بالأقدار.
- والتبري من الحول والقوة.
- وتدبير الاختيار.

غاية الباب، أن الملك:

- أقام **صاحب الشريعة** مقام حجاب يمنع من يدخل حرمه بلا إذنه.
- وأقام **صاحب الحقيقة** مقام صاحب سره المأذون له في الدخول عليه في كل وقت، ومن أي باب، وعلى أي حال، من غير أن يصل ذلك الإذن له إلى علم ذلك الحجاب والبواب، فإذا عدل صاحب الحقيقة على ما اختص بعلمه من ذلك الإذن العام، فوراد الدخول إلى ذلك الجزم، منعه ذلك الحجاب لعدم وصول علم ذلك الإذن له حتى ربما يفضي ذلك المنع إلى إتلاف المهج، وليس على واحد منهما عند ذلك الملك من حرج، فشد يديك على هذا التقريب البديع، وأسألُ الله أن يخلص ودّنا للجميع.

ولا تتوهم ـ أيدك الله بتوفيقه وأمرك ببوارق تحقيقه ـ أن من أهل الحقيقة الباطنية والملاحدة القائلين بأن النصوص الواردة في الكتاب والسنة ليست على ظواهرها، بل لها معان باطنة خفية لا يعرفها إلى العلم المعصوم، قصداً إلى نفي الشريعة من أهلها، **حتى قالوا:** هذه الأحكام الشرعية إنما يحكم بها على العامة والأغبياء، وأما الأولياء وأهل الخصوص فلصفاء قلوبهم من الأكدار، وخلوها من الأغيار، تتجلى لهم العلوم الإلهية، والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات، ويعلمون أحكام الجزيئات، فيستغنون بها عن أحكام الشرع الكليات، كما اتفق **للخضر عليه السلام**، فإنه استغنى بما تجلى له من العلوم عمّا عند **موسى عليه الصلاة والسلام**، وهذه **زندقة وكفر**، يقتل قائلها، ولا يستتاب، فإنه إنكار لما علم

من الشرائع، فإن الله سبحانه وتعالى أجرى سنته، وأنفذ حكمته، بأن أحكامه تعالى لا تعلم إلا بواسطة **الرسل عليهم الصلاة والسلام**، السفرة بينه وبين خلقه، كما قال: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ٢١٣] إلى غيرها من الآيات الدالة على إرسال الرسل.

وبالجملة، فقد تطابق المعقول والمنقول، على أنه لا طريق لمعرفة الأوامر والنواهي إلا الرُّسُلُ عليهم الصلاة والسلام، **فمن قال إنّ هناك طريقاً آخر يوصل إلى ذلك فقد كفر، يقتل ولا يستتاب**، كيف وهو يتضمن إثبات نبيٍّ بعده عليه الصلاة والسلام، وهو خلاف المتواتر من أنه خاتم النبيين.

وبيان ذلك، أن من قال: إنه «**يأخذ عن قلبه عن ربِّه**»، وأن ما يقع في قلبه حكمُ الله سبحانه وتعالى، وأنه يعمل بمقتضاه، وأنه لا يحتاج في **ذلك** إلى كتاب ولا سنة، فقد أثبت لنفسه خاصية النبوة، وهو مثل قوله ﷺ: «**إنّ رُوح القُدُسِ نفث في رُوعِي**»[(١)].

وقد سمعت أن «**بعض المجرمين المتظاهرين بالدين** المتسرين بذي **المسلمين**» قال: **أنا لا آخذ عن الموتى، وإنما آخذ عن الحيِّ الذي لا يموت، فإنما أنا أروي عن قلبي عن ربي**، ومثل هذا كثير ـ نسأله سبحانه أن يعافينا منه، ومما ابتُلي به كثيراً من خلقه؛ إنه على كل شيء قدير.

الثامن عشر: الظاهر أنه لا حاجة إلى تقييد «**الكرامة**» بأن يكون «**صدورها في غير زمن نقض العادات**»، كما مر في مبحث المعجزة، لأن الكرامة ليست موجبةً لاعتقاد ولاية من ظهرت على يده، بخلاف المعجزة، فليتأمل، والله أعلم.

التاسع عشر: نصّ بعض المتأخرين في «شرح البخاريّ» على أنه يستحب إخفاء «الكرامة» ما أمكن.

---

(١) أخرجه القضاعي في مسنده برقم (١١٥١)، والإمام الشافعي في مسنده برقم (١٧٩٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٣٤٣٣٢)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٠: ٢٦)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (١١٤١) و(٩٨٩١)، والبزار في مسنده برقم (٢٩١٤)، قال الهيثمي (٤: ٧١): «رواه البزار، وفيه قدامة بن زائدة بن قدامة، ولم أجد من ترجمه، وبقية رجاله ثقات».

العشرون: مما شاع وذاع وملأ الأسماع أنّ «الأولياء» يقتلون بسرهم، وهو مأخوذ من كلام الفقهاء، غير أنه لا يقتل ممن قاله، ويقتل بمقتوله عند المالكية، وهو غير بعيد من أحوالهم رضي الله عنهم، لكنه ينبغي حمله على قتلهم من يستحق القتل، وأما قتلهم بعضهم فلا أعرف له مأخذاً، وعندي أنه غير صحيح، لمنابذته[1] مقامهم الكريم، فمن وقف عليه منقولاً فلينبه عليه ابتغاء لوجه الله تعالى.

خاتمة، ونسأل الله حسن الخاتمة:

من كرامات **الأولياء** رضي الله عنهم:

- **المكاشفات.**

- **والإخبار بكثير من المغيبات.**

فقد رأى **عمر بن الخطاب** رضي الله تعالى عنه جيشه بنهاوند وهو يخطب على منبر المدينة، والمسافة بينهما بعيدةٌ جدًا[2].

وأخبر **أبو بكر** أن زوجته تضع بعد موته بنتاً، فوضعتها كما أخبر. إلى غير ذلك.

وذهب **منكروا الكرامات** إلى امتناعها مستدلين بقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧] الآية، وتقدم وجه دلالتها.

والجواب عنها: نعم، ليس لأحد أن يدعي علماً فيه نصُّ النبي ﷺ على بقائه، في حين الحجب عن إدراك الخلق، فقد قال عليه الصلاة والسلام في جواب من سأله عن الساعة في خمس لا يعلمهن إلا الله، يعني: المذكورة، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤].

---

(١) بمعنى: البعد عن مقامهم.

(٢) ذكره الإمام البيهقي في الاعتقاد، (٣١٤).

قال **ابن العربي**: فليس لأحد أن يدعي علم أحدها، فمن قال: ينزل المطر فيه غدًا، واكتسب فيه كذا، فقد كفر، وإن استند في نزول المطر إلى أمارة، لأن الله تعالى لم يجعل لواحدة منهن أمارة، إلا ما جعل للساعة، وكذلك إن ادّعى علم ما في الرحم، إلا أن يستند في ذلك إلى التجربة، **كقول الطبيب**: إن كان الثقل في الجانب الأيمن، أو كانت حلمة ثديه هي السوداء، فالولد ذكر، وإن كان أحد الأمرين في الأيسر، فالولد أنثى، قال: وليس قول «**المنجم**» تكسف الشمس غداً من ذلك، لأن الكسوف يعرف بالحساب، لكن قال علماؤنا: يؤدب لتطريقه الشك للعوام، انتهى.

وقد تكلم **ابن رشد** في «**جامع المقدمات**» على المسألة بكلامٍ حسنٍ، ونصه: «اختلف في المنجم، يقضى تنجيمه على علم شيء من المغيبات، كقدوم زيد، وحدوث الفتن والأهوال، **فقيل**: لقتل دون استنابة. **وقيل** يستتاب كالمرتد، فإن تاب، وإلا قتل، ولمالك في كتاب «السلطان» يزجر عن اعتقاد ذلك ويؤدب حتى يتوب».

قال: «وليس هذا بخلاف لما قلنا من قتله، وإنما هو لاختلاف حال المنجم، فإن اعتقد تأثير الكواكب في ذلك، واستسر بقول ذلك، قُتِل دون استتابة؛ لأنه زنديق، وإن كان يظهر ذلك وينتصر له استتيب، كالمرتد، وإن كان لا يعتقد التأثير، وإنما يرى القرانات والطوالع أدلة عادية في ذلك، فهذا يُزجر ويؤدب، كما قاله مالك، لأنه أتى ببدعةٍ تسقط إمامته وشهادته، ولا يحل تصديقه:

- لقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].
- وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ [لقمان: ٣٤] الآية.

وينبغي أن يعتقد فيما يصبون فيه أنه بمقتضى التجربة، لأن الله تعالى استأثر بعلم ذلك، وليس قول **القرطبيِّ** الذي استأثر الله به إنما هو علم الغيب، وأما ظن الغيب، فليس في الشرع ما يدل على منعه، فيجوز أن يظن المنجم وخاط الرمل ظناً يظهر صدقه في المستقبل، إذا استند في ذلك إلى طريق عادي.

فتفهم هذا فقد غلط فيه كثير من الناس، وأكلت فيه الدراهم، خلافاً لما قبله، غايته أنه سكت عن أدب الظان.

والمراد بالجواز في كلامه **العقلي لا الشرعيّ**، وإن توهم بعض المتأخرين مخالفته له، **فليتأمل**، فقد نص **البقاعي** على أن «المنجم» إن ادعى ظن مثل «قدوم زيد في غد» بإشارات دلته على ذلك، لا علمه، لم يكفر، مع ارتكابه لمحرم، فيعلم أن ذلك حرام، وأن هذه الإمارات وإن كانت تدل في نفسها فقد نسخ من شرعنا جواز الاستدلال بها وكونها إمارات، كما قاله**الحكيم الترمذي**، انتهى»، وله تتمة في «**تعليق الفرائد**» لنا.

* * *

وَعِندَنَـا أَنَّ الدُّعـاءَ يَنفَـعُ كما مِنَ القُرآنِ وَعدًا يُسمعُ

* [مبحث في الدعاء وأحكامه]:

ولما قال **المعتزلة** بأنّ «الدعاء» لا ينفع، لأنّ ما دُعي به نزولاً وكسفاً، إما أن يكون الله قدره وقضاه، أو لا، **والأول** تخلفه محال، **والثاني** غير حال بالعبد، فتعين انتفاء فائدة الدعاء، أشار إلى رد ما ذهبوا إليه مقدماً الخبر الظرفي لإفادة الاختصاص بقوله:

(وعندنا) معاشر **أهل السنة** خلافاً **للمعتزلة (أنّ الدعاء)**، وهو:

- رفع الحاجات إلى رافع الدرجات تعالى[1].

- إظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع.

- وقال **السعد**: إنه الطلب على سبيل التضرع. **قلت**: وهو ناظر إلى معناه اللغوي:

(ينفع) الأحياء والأموات، فيقضي الله سبحانه باستجابته تفضلاً وإحساناً الحاجات، ويدفع البليات، ويكشف الملمات، ويعظم العطيات، ويرفع الدرجات.

وأما «**شبهة المعتزلة**» فجوابها: أن القضاء على قسمين:

مبرمٌ، ومعلّق.

فـ«**المعلق**» لا استحالة في رفع ما علق منه على الدعاء، ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء، ضرورة وجوب ترتب المشروطات على شروطها، والمسببات على أسبابها.

وأما «**المبرمُ**» فالدعاء وإن لم يرفعه لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه يرفعه، أو أنزل بالداعي لطفه فيه، والمدعي ترتب نفع للداعي أو لغيره على دعائه، على أنك ستسمع مزيد إيضاح يتعلق بهذا.

وقوله **(كما)**: صفة مصدر محذوف، **يعني**: إن الدعاء ينفع عندنا نفعاً كالنفع الذي بينا، على أن «ما» مصدرية، ويحتمل أنها موصولة، والكاف بمعنى لام التعليل.

---

(١) ١١٣/ب... (رفع الدرجات...وتعالى)، أضفنا الألف المتوسطة في الأولى، وحذفنا الواو من الثانية.

والمعنى: أن الدعاء ينفع عندنا لـ«ما» أي للدليل الذي **(من)** ظاهر **(القران)** حال كونه **(وعدًا)** أي موعوداً به، أو بمدلوله، **(يسمع)** اللفظ الدال عليه:

- قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

- وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

- وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾[الأنبياء: ٨٨].

وقد **أجمع على الدعاء السلف والخلف**، وقد دعا ﷺ لكثير من أصحابه، وعلى كثير من أعدائه، وكذلك أمر به وخص عليه، وذلك كله أعدل شاهد، وإن صح برهان على نفعه.

وقد أفرد جماعة من الحفاظ **أحاديث الدعاء** بالجمع والتأليف.

فإن قلت: قول النظم «من القران» معمول لـ«يسمع»، وقدم عليه، فيفيد الاختصاص، وقد قررت ما يفي عدمه.

قلت: تقديمه لاستقامة النظم، لا لذلك.

فإن قلت: تخصيص الشيء بالذكر ربما يفيد نفي الحكم عن غيره.

قلت: ذلك أغلبي لا كلي، على أن نكتة التعرض له إنما هي الإشارة إلى فساد ما ذهب إليه المعتزلة من تأويل هذه الآيات بحمل الدعاء على العبادة، والاستجابة على الإثابة، ولما لم يكن هناك ضرورة بحمل الدعاء على العبادة والاستجابة على الإثابة.

ولما لم تكن هناك ضرورة توجب العدول إلى التأويل وجب إبقاؤها على ظواهرها، فإن القاعدة أن النظم بجميع أقسامه ووجوه دلالته يجب حمله على ظاهره ما لم يصرفه عنه دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بإثبات المحال كالجهة والجسمية له تعالى.

فإن قلت: هل المعتزلة تأولوا الآيات القرآنية فما يصنعون في الأحاديث النبوية؟

قلت: هو عندهم آحاد لا تقوم عليهم بها حجة، وهذا عندنا مردود فإنها وإن كانت أفـرادها آحاداً لكن مجموعها بلغ عدد التواتر بحيث صار القدر المشترك بينهما مفيداً للقطع بمضمونـها.

فإن قلت: فما جوابهم عن الإجماع؟

قلت: هو ظني لظنية مستنده، وهذا عندنا فاسد؛ لأنك قد تحققت قطعية مستنده.

فإن قلت: فما بالك قدرت لفظ الظاهر قبل القرآن؟

قلت: للإشارة إلى أنه وإن احتمل التأويل يتم به المراد، ويثبت به المطلوب، باعتبار ملاحظة ما أسلفناه، والله أعلم.

ولهذا المبحث تتمات:

الأولى: قال القرطبي ما معناه: إن الإجابة ليست منحصرة في الإسعاف بالمطلوب، بل هي حصول واحدة من ثلاث ذكرها عليه الصلاة والسلام في قوله: «**ما مِن داعٍ يدعُو إلّا كان بين ثلاثٍ: إمّا أن يُستجاب لهُ، وإمّا أن يُدّخر لهُ، وإمّا أن يُكفّر عنهُ مِن ذنبِه**»[1]

فقد يعلم الله تعالى أن في الإسعاف بالمطلوب مفسدة، فيكون الصرف عنه إجابة، وقد يعلم الله أن تأخيره لوقت آخر أصلح للداعي؛ لأنه سبحانه وتعالى يحب أن يسمع دعاء الداعي، ويرى دوام ضراعته، فيكثر أجره، وفي «الصفوة» أن بعض الأنبياء سأل الله تعالى، **فقال**: يا ربُّ أرى بعض أوليائك تؤخر إجابتهم، وغيره تعجلها له؟ **فقال له**: من أريد مناجاته أؤخر إجابته، انتهى.

قلت: هذه هي الإجابة الواجبة التي غفل عن ملاحظتها طائفة فتأولوا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠]: اعبدوني أثبكم، فهمًا منهم أن الإجابة ليست إلا الإسداد بالمطلوب.

---

(١) أخرجه الإمام مالك في موطئه برقم (٧٣٠)، والطبراني في الدعاء برقم (٣٥) و(٣٦)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (١٠٨٩).

وملخصه كما صرّح به في محلٍ آخر: أن إسعاف الداعي بواحد لا بخصوصية من هذه الأمور الثلاثة أمر جائز، وبواحد مطلق أمر واجبٌ، خروجاً عن تخلف الوعد، على حد ما قالوه في خصال الكفارة.

قال بعض المتأخرين: تطلق «الإجابة» على «تحقيق المطلوب»، وعلى «قبول الدعاء بحيث يحصل به المطلوب وإن لم يحصل لحين القبول، وهو كلام مقبول.

فإن قلت: قضية ما ذكرت، أنّ الاستجابة واجبة في الجملة. **قلت**: نعم:

- لقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠].

- ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**يُستجابُ لِلعبدِ، ما لم يدعُ بِإثمٍ أو قطيعةِ رحِمٍ، ما لم يستعجِل**»[١].

- ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنّ ربّكُم حيِيٌّ كرِيمٌ، يستحيِي مِن عبدِهِ إذا رفع يديهِ إليهِ، أن يرُدّهُما صِفرًا**»[٢].

فهي واجبة، سمعاً، وإن كانت جائزة عقلاً.

الثانية: قال القرطبي أيضاً: لإجابة الدعاء شروط في المدعوا به:

فشروط الداعي:

- أن يعلم أنه لا يقدر على تحصيل مطلوبه إلا الله تعالى.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفا، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل فيقول: دعوت فلم يستجب لي، حديث رقم (٢٧٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود من حديث سلمان الفارسي، أبواب الوتر، باب الدعاء، حديث رقم (١٤٨٨)، والترمذي في أبواب الدعوات، حديث رقم (٣٥٥٦)، وقال: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه في كتاب الدعاء، باب رفع اليدبن في الدعاء، حديث رقم (٣٨٦٥)، وابن حبان في صحيحه برقم (٨٧٦)، والطبراني في معجمه الأوسط برقم (٤٥٩١)، والحاكم في مستدركه برقم (١٨٣١) وقال: ولهُ شاهِدٌ بإسنادٍ صحيحٍ من حديثِ أنس بن مالك.

- وأن يدعو بنية صالحة صادقة، وحضور قلب.

- وأن يجتنب أكل الحرام.

- وأن لا يمل من الدعاء فيترك ويقول: دعوت فلم يستجب لي.

وشروط المدعو به:

- أن يكون من الأمور الجائزة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**ما لم يدعُ بإثمٍ أو قطيعةِ رحِمٍ**»، ويدخل في «**الإثم**» كلُّ ما فيه إثم، ويدخل في «**قطيعة الرحم**» قطع حقوق المسلمين.

فما لم يقبل من الدعاء فلعدم شرط من شرائط القبول.

وكان **يحيى بن معاذ الرازي** يقول: كيف أدعوك وأنا عاصٍ، وكيف لا أدعوك وأنت كريماً انتهى.

وقد لخص **بعضهم** من **آداب الدعاء** جملة صالحة فقال: من آداب الدعاء:

- تجنب الحرام في المأكل والمشرب والملبس والمركب والمكسب.

- والإخلاص لله تعالى.

- وتقديم عمل صالح.

- وذكر أنه عند الشدة والتنظف والتطهر والثناء على الله أولاً وآخراً.

- والوضوء واستقبال القبلة، والصلاة، والجثي على الركب.

- والصلاة والسلام على النبي ﷺ أولاً، وآخراً، ووسطاً.

- وبسط اليدين ورفعهما حذو المنكبين، ومدهما.

- والتأدب، والخشوع، والتمسكن مع الخشوع.

- وأن يرفع بصره إلى السماء.

- وأن يسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى.

- وأن يجتنب السجع وتكلفه.
- وأن لا يتكلف التغني بالأنغام.
- وأن يتوسل إلى الله تعالى بأنبيائه والصالحين من عباده.
- وأن يخفض صوته.
- وأن يعترف بذنبه.
- وأن يختار الأدعية الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ، وجوامع الدعاء.
- وأن يبدأ بنفسه.
- وأن يدعو لوالديه، وإخوانه المؤمنين.
- وأن لا يخص نفسه بالدعاء إن كان إماماً.
- وأن يسأل بعزم.
- وأن يدعو برغبة.
- وأن يحضر قلبه، ويحسن رجاه.
- وأن يكرر الدعاء.
- وأن يلح فيه.
- وأن لا يدعو بإثم ولا قطيعة رحم.
- وأن لا يدعو بأمر قد فرغ منه.
- وأن لا يعتدي في الدعاء بأن يدعو بمستحيل أو ما في معناه.
- وأن لا يحجر.
- وأن يسأل حاجاته كلها.
- وأن يؤمِّن عقب دعائه.
- وأن يمسح وجهه بيديه بعد فراغه.

- وأن لا يستعجل بأن يستبطئ الإجابة.

- وأن لا يستحسر بأن يقول: دعوت فلم يستجب لي فيترك.

قال السعد: واعلم أن العمدة في «الإجابة»:

- صدق النية.

- وخلوص الطوية.

- وحضور القلب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ادعُوا الله وأنتُم مُوقِنُون بِالإجابةِ**»[١].

واعلموا أن الله تعالى لا يستجيب الدعاء من **قلب غافل لاهٍ**، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «**إذا دعا أحدكم ربه فليصل على النبي ﷺ فإن الصلاة عليه مقبولة غير مردودة والله أكرم من أن يقبل بعض دعائك ويرد بعضاً**»، انتهى.

قال ﷺ: «**أفضلُ الدُّعاءِ يوم عرفة، وأفضلُ ما قُلتُ أنا والنّبيُّون مِن قبلِي: لا إله إلّا الله وحدهُ لا شرِيك لهُ، لهُ المُلك، ولهُ الحمد، وهو على كلِّ شيءٍ قدِير**»[٢].

الثالثة: سئل العز بن عبد السلام في «**الفتاوى الموصلية**»: هل يعصي من يقول: لا حاجة بنا إلى الدعاء، لأنه لا يرد ما قدر وقضى؟

فأجاب: من زعم أنا لا نحتاج إلى الدعاء فقد كذب وعصى، ويلزمه أن يقول: لا حاجة بنا إلى الطاعة والإيمان، لأن ما قضاه الله تعالى من الثواب والعقاب لا بد منه، **ولا يدري هذا الأخرق الأحمقُ أنّ الله تعالى قد رتب مصالح الدنيا والآخرة على الأسباب، ومن ترك الأسباب بناء على أن ما سبق به القضاء لا يغير** لزمه أن لا يأكل إذا جاع، ولا يشرب إذا

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، أبواب الدعوات، حديث رقم (٣٤٧٩) وقال: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والإمام أحمد في مسنده برقم (٦٦٥٤)، والحاكم في مستدركه برقم (١٨١٧) وقال: هذا حديث مستقيم الإسناد.

(٢) أخرجه الإمام البيهقي في فضائل الأوقات من حديث طلحة بن عبيد الله برقم (١٩١) وقال: هذا مرسل حسن.

عطش، ولا يلبس إذا برد، ولا يتداوى إذا مرض، وأن يلقى الكفار بلا سلاح، ويقول في ذلك كله ما يقوله: وهو ما قدره الله لا يرد، وهذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل.

الرابعة: ظاهر إطلاقه: أنّ الدعاء ينفع ولو صدر من كافر، وهو ما جوزه بعض المشايخ من استجابة دعاء الكافر، لقوله تعالى حكاية عن إبليس حيث قال: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ [الحجر: ٣٦ - ٣٧]، ولا شك أن هذه إجابة، وإليه ذهب **أبو القاسم الحكيم**، و**أبو نضر الدبوسي** من علماء ما وراء النهر.

قال **ركن الدين أبو الفضل الكِرمانيّ**: وبه نفتي.

قال **جماعة من المتأخرين**: وكلام الفقهاء في باب الاستسقاء يشهد له.

وبعضهم منع الشهادة، لكنه خلاف مذهب الجمهور من منعهم الاستجابة للكافر، لقوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٤]، ولأنه لا يدعو الله تعالى، لأنه لا يعرفه، لأنه وإن أقر بوجوده تعالى إلا أنه لما وصفه بما لا يليق به فقد نقض إقراره.

وأجابوا عن قوله عليه الصلاة والسلام: «**دعوة المظلُومِ وإن كان كافِرًا تُستجاب**»(١) بأن الكفر فيه محمول على كفران النعمة، ففي الحديث جواز استجابة المؤمن العاصي، فالشروط السابقة شروط في غلبة الإجابة، كما لا يخفى.

الخامسة: ذكر **الفخر الرازي**، أنه ليس للداعي أن يقول: اللهم أعطي كذا وكذا، بل يجب أن يقول: اللهم أعطني كذا وكذا إن كان مصلحة لي، وموافقاً لقضائك وقدرك، ثم ذكر كلاماً يؤخذ منه أن الإتيان بما يقتضي هذا المعنى كافٍ، وإن لم يصرح به حيث قال في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً ﴾ [البقرة: ٢٠١] أنه لو قال: أعطني الحسنة في الدنيا لكان ذلك جزماً، وقد بينا أن ذلك غير جائز، فلما ذكره على سبيل التنكير، كان المراد منه حسنة واحدة وهي التي توافق قضاءه وقدره، فكان ذلك أقرب إلى **رعاية الأدب**، انتهى.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك بنحوه برقم (١٢٥٤٩)، والمنذري في الترغيب والترهيب برقم (٣٣٧٥)، والطبراني في كتاب الدعاء برقم (١٣٢١)، قال الهيثمي: «رواه أحمد، وأبو عبد الله الأسدي لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».

وفي **كلامه نظر**، فقد قال الله تعالى حكاية عن زكريا: ﴿فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا * يَرِثُنِي﴾ [مريم: ٥ - ٦] الآية، وفي التنزيل: ﴿رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ﴾ [الفرقان: ٧٤]، ﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨]، ومن دعائه عليه الصلاة والسلام لخادمه أنس: «**اللهمّ أكثِر مالهُ، وولدهُ**»[١]، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

السادسة: قال عز الدين: يجوز «الدعاء» بما علمت السلامة منه لقوله ﷺ: «**اللهمّ إنِّي أعُوذُ بِك مِن المأثمِ والمغرمِ**»[٢]، إلى غير ذلك من دعواته، **قال**: لأن للدعاء فائدتين:

الأولى: تحصيل المطلوب.

والثانية: كونه عباده.

فإذا انتفت «**الأولى**» نفيت «**الثانية**»، فدعاؤه ﷺ من هذا النحو مع ما فيه من التشريع وتعليم الأمة، ويؤيده قول **القاضي عياض** الأحاديث دالة على جواز الدعاء بما شاء العبد على التفصيل.

السابعة: قال **النووي رحمه الله**: اعلم أن المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء من الطوائف كلها من السلف والخلف، أن الدعاء مستحب قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، والآيات في هذا كثيرة مشهورة، وأما **الأحاديث الصحيحة** فهي أشهر وأظهر من أن تذكر.

وذهبت **طائفة من الزهاد وأرباب المعارف** إلى أن ترك الدعاء استسلاماً للقضاء أفضل.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات، باب دعوة النبي ﷺ لخادمه بطول العمر، وبكثرة ماله، حديث رقم (٦٣٤٤) و(٦٣٧٨)، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أنس بن مالك رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٨٠) و(٢٤٨١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة، كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام، حديث رقم (٨٣٢)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، حديث رقم (٥٨٧) و(٥٨٩).

وقال **آخرون**: إن دعا للمسلمين فحسن، وإن دعا لنفسه فالأولى تركه.

وقال **آخرون منهم**: إن وجد في نفسه نشاطاً للدعاء استحب، وإلا فلا.

وذهب **قوم** إلى أنه يكون صاحب دعاء بلسانه ورضىً بقلبه، فيأتي بالأمرين جميعًا.

قال القشيريُّ: والأولى أن يُقال: الأوقات مختلفة، ففي بعض الأحوال الدعاء أفضل من السكوت، وهو الأدب، وإنما يعرف ذلك بالوقت، فإذا وجد في قلبه إشارة إلى الدعاء فالدعاء أفضل وأولى، فإذا وجد إشارة إلى السكوت فالسكوت أتم.

قال: ويصح أن يقال: ما كان للمسلمين فيه نصيب أو لله سبحانه فيه حق فالدعاء أولى لكونه عبادة، وإن كان لنفسك فيه حظ، فالسكوت أتم، انتهى.

وعندي، أن كلام القشيري وفاق لا خلاف، وإليه يميل قول **بعض المتأخرين الكُمَّل**، وإن بلغوا درجة المحبة يطلب منهم الدعاء كغيرهم، خلافاً لمن زعم أن الأولى تركه رضي بما سبق من اختيار الحق.

وكفاه **رداً عليه** نصوص الكتاب والسنة بطلب الدعاء، ومزيد فضله، والحث **عليه**، وهي كثيرة شهيرة:

- وقد سأل الأنبياء العافية والرزق والولد وما فيه من إظهار الذلة والافتقار إلى الله تعالى، وكونه ﷺ لم يأمر أحداً بتركه، وإنما الذي أمر به الصبر، وهو لا ينافي الدعاء، فقد دعا **أيوب** ﷺ بكشف ضره مع قوله تعالى في حقه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [ص: ٤٤].

وكان **كثير من السلف** مجاب الدعوة، ومع ذلك صبروا على البلاء، منهم:

- **سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه**، ولما عمي قيل له: لو دعوت الله! **فقال**: قضاء الله أحب إلي من نظري[1].

(١) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢: ٣٥٤).

- **وقيل** لمن ابتلي بالجذام وهو يعرف الاسم الأعظم: لو دعوت الله! **فقال:** هو الذي ابتلاني، وأنا أكره أن أراجعه.

- وقيل ذلك **لإبراهيم التيمي** وهو في سجن الحجاج، فقال: أكره أن أدعوه أن يفرج عني ما لي فيه أجر.

- وصبر **سعيد بن جبير** على أذى الحجاج حتى قتله مع أنه كان مجاب الدعوة.

وبيان الميل مع أن الدعاء لا ينافي الصبر أنهم وجدوا في قلوبهم في تلك الأوقات الإشارة إلى السكوت، فتأمل!

الثامنة: قدمنا أنّ «**حكم الدعاءِ من حيث هو طلب من الله تعالى الندبُ**»، لاشتماله على خضوع العبد لربه، وإظهار ذلته وافتقاره إلى مولاه، ولا شك أن هذا ونحوه مأمور به في الجملة، وقد يعرض له من متعلقاته ما يفيد كراهته، أو يوجبه، أو يحرمه، والمحرم قد ينتهي للكفر، وقد لا ينتهي فيكره لخصوص المكان، كالدعاء في الكنائس والحمامات، ومواضع النجاسات والقاذورات، ومواضع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات، كالخانات، والأسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة، والأيمان الحانثة، لأنه عبادة، والعبادة ينبغي أن تكون على أحسن الهيئات، وفي أحسن البقاع والأزمان، ولذا؛ كرهت الصلاة في المزبلة، والمجزرة، وقارعة الطريق، وإن لم يتأت الخلوص من ذلك حصل له الدعاء مع فوات رتبته، ولخلوص حال الداعي كالدعاء في حال الشبع المفرط، والنعاس، ومدافعة الأخبثين، وملابسة النجاسات، والقاذورات، وقضاء حاجة الإنسان، ولخلوص توقع فساد القلب بعجب أو كبر أو خيلاء، كدعاء أئمة المساجد والجماعات عقب المكتوبات للحاضرين جهراً، فيجتمع لهذا الإمام التقدم في الصلاة، وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء، فيوشك أن تعظم نفسه عنده، فيفسد قبله، ويعصي ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه، وكذا كل من نصب نفسه للدعاء لغيره، وخشى على نفسه الكبر بسبب ذلك، فالأحسن له الترك حتى تحصل له السلامة، ولخصوص الوسائل كالدعاء

بالإعانة على اكتساب الرزق بالحجامة، ونزو الدواب، والعمل في الحمامات، وغير ذلك من الحرف الدنية، مع قدرته على الاكتساب بغيرها، وكذا الدعاء بكل ما نص العلماء على كراهته، ولخصوص عدم وقوعه بقصد القربة، كأن يقع على سبيل جري العادة، والاستراحة في الكلام، وتحسين اللفظ عما يجري على ألسنة السماسرة في الأسواق عند افتتاح النداء على السلع، كقولهم: الصلاة والسلام على خير الأنام، فإنهم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب إلى الله تعالى، وهو خبر ومعناه الدعاء، ومن ذلك قولهم: ما أقوى فرس فلان أبلاها الله بدئبة، وما أشجعه قاتله الله، ومن العلماء من عد هذا النوع من المحرم؛ إذ ما شرع قربة لله لا يجوز أن يقع إلا قربة له على وجه التعظيم والإجلال، لا على وجه التلاعب.

فإن قيل: فقد قال رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «**ترِبت يداكِ**»[1]،

وقال لغيرها: «**عليك بِذاتِ الدِّينِ، ترِبت يداك**»[2]، والأصل في فعله التشريع، وعدم الاختصاص، مع أنه لم يقصد هنا حقيقة الدعاء.

قلت: فعله ﷺ تقدم بيانه، وأنه لا يقع منه مكروه بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام، فالواقع منه هنا محمول على التشريع، وبيان الجواز، وهو مما انتسخ منه حكم الدعاء عرفاً بحيث صار لا يستعمل في الدعاء إلا بنية وقصد كسائر المنقولات العرفية، ويجب لخصوص متعلقه، كالدعاء في صلاة الجنازة، أو لصرف كزان، تحقق توقف صرفه عن كزناه بالدعاء، ويحرم حرمة تنتهي للكفر باعتبار متعلقه، كطلب نفي ما دل السمع القاطع على وجوبه ووقوعه، نحو:

- اللهم لا تعذب من كفر بك، أو اغفر له، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، لاستلزامه لطلب تكذيب الله تعالى، وهو كفرٌ.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل، حديث رقم(١٤٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، حديث رقم (٥٠٩٠)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، حديث رقم (١٤٦٦).

- **ومنه:** اللهم لا تخلد فلاناً الكافر في النار، إذ قد دلت النصوص القطعية على تخليد كل واحد من الكفار، فيستلزم ما استلزمه ما قبله.

- **ومنه:** اللهم لا تبعث فلاناً حتى يستريح من أهوال يوم القيامة، وقد أخبر الله تعالى عن بعث كل أحد من الثقلين لاستلزامه ما استلزمه الأول.

- وكطلب ثبوت ما دل القاطع السمعي على نفيه، نحو: اللهم خلد فلاناً المسلم في النار، ولم يرد بذلك سوء الخاتمة، لاستلزامه طلب تكذيبه تعالى، إذ قد أخبر تعالى بأن كل مؤمن لا يخلد في النار، ولا بد له من الجنة، بقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [النساء: ١٣].

- **ومنه:** اللهم أحي فلاناً أبداً حتى يسلم من سكرات الموت وكربه، وقد أخبر الله تعالى عن موت كل ذي روح بقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فيستلزم ما استلزمه ما قبله.

- **ومنه:** اللهم اجعل إبليس محباً صالحاً لي ولبني آدم أبد الدهر حتى يقل الفساد، وتستريح منه العباد، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، فيكون هذا الدعاء مستلزماً لتكذيب هذا الخبر، فيكون كفراً.

- **وكطلب نفي ما دل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل نفيه لجلال الربوبية:**

كالدعاء بسلب علمه تعالى حتى يستتر العاصي ويستريح من اطلاع ربه عليه، لاستلزامه طلب قيام الجهل بذاته تعالى، **وهو كفر**، وقد قام القاطع العقلي على وجوب قيام العلم بذاته تعالى.

وكالدعاء بسلب قدرته تعالى يوم القيامة حتى يأمن العاصي من المؤاخذة فيه بالذنب، لاستلزامه طلب قيام المعجز بذاته تعالى، **وهو كفر**، وقد قام القاطع على وجوب قيام القدرة بذاته تعالى.

وكالدعاء بسلب إرادته تعالى واستيلائه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويأمن سوء الخاتمة، لأنه يستلزم جبره تعالى، وعدم علمه بعواقب الأمور، وعجزه عن إنفاذ مراده، **وهو كفر**، وقد قام القاطع على وجوب الإرادة به تعالى، وكطلب ثبوت ما دل القاطع العقلي على نفيه مما يخل ثبوته بجلال الربوبية.

كالدعاء بحلوله تعالى ببعض مخلوقاته حتى يجتمع به لمزيد شوقه إليه، أو حتى يأخذ منه الأمان لمزيد خوفه منه على نفسه، فيستبدل من بعد وحشه أنساً، لاستلزامه طلب الحلول والتحيز، وهو محال عليه تعالى، **فطلبه كفر**.

وكالدعاء بأن يفوض الله إليه ما هو من خواص الألوهية: كالخلق والإيجاد، وإلا لاستلزمه طلب الألوهية، وهي مستحيلة لغيره تعالى، **فهو كفر**، وقد وقع في هذه الحماقة جماعة من جهلة المتصوفة، وهم لا يشعرون، فهلكوا وهم يعتقدون أنهم إلى الله متقربون، كلا، بل هم متباعدون، **فتراهم يقولون**: فلاناً أعطي كلمة «كن»، واللهم أعطنا كلمة «كن»، يعنون قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ [يس: ٨٢] الآية، فلا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم.

وكالدعاء بأن يجعل الله بينه تعالى وبين الداعي نسباً ليشرف بذلك على أقرانه ويرتفع به على إخوانه في الدنيا والآخرة، وقد قام القاطع العقلي على استحالة النسب وأسباب الاستيلاء الموجبة للأنساب، **فيكون طلبُه كفراً**.

فإن قلت: الدعاء في هذه الأماكن غايته أن فيه إرادة المطلوب فكيف يكون كفراً؟!

قلت: إرادة الكفر كفر، لأنه مقام خسه، بخلاف إرادة الإسلام، لأنه مقام شرف، ولذا قال **الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه**: إن بناء الكنائس كفرٌ إذا بناها مسلم، وتكون ردة في حقه لاستلزامه إرادة الكفر، وكذلك أيضاً أفتى بأن المسلم إذا قتل نبياً يعتقد صحة رسالته كان كافراً لإرادة إماتة شريعته، وإرادة إماتته الشرائع كفر.

فإن قلت: هذا الذي قررته من كفر الداعي لهذه الأمور ظاهرٌ إذا كان الداعي عالماً باستحالته، عامداً لطلبها، أما إذا كان جاهلاً فقد يتوقف في الحكم بكفره، لأن الدماء أمرُها خطير، وقدرُها كبير.

قلت: الجهل على قسمين:

- جهل يمكنُ المكلف دفعه بحسب العادة.

- وجهل لا يمكنه دفعه بحسبها.

فالأول، كالجهل بالعقائد الدينية، والأحكام الشرعية، وهو ليس عذراً للمكلف عند الله تعالى ينفي مؤاخذته بارتكابه مقتًا، فإن الله تعالى بعث رسله إلى خلقه برسالاته، وواجب عليهم كافة أن يتعلموها ثم يعملوا بها، فالعلم والعمل بها واجبان، فمن ترك التعلم والعلم، وبقي جاهلاً فقد عصى معصيتين: لتركه واجبين، وإن علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل، ومن علم وعمل فقد نجا، كما يشير إليه قوله ﷺ: «**كُل النّاس هلكى إلا العالمون، والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون، والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون، والمخلصون على خطر عظيم**»[1]، ومن ثم ألحق **مالكٌ** الجاهل بالعامد في كثير من أبواب العبادات.

والثاني، كالجهل بأخوة من تزوجها يظنها أجنبية، وبخمرية ما شربه مانع من ترتب مقتضيات هذه الجهالات عليها.

فإن قلت: الأصل في المدعو به الإباحة والتحريم.

قلت: قال **الشهاب القرافي**: قال الله تعالى في كتابه حكاية عن نوح عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٌۖ﴾ [هود: ٤٧]، أي بجواز سؤاله، فاشترط العلم بالجواز قبل الإقدام على الدعاء، وهو يدل على أن الأصل في الدعاء التحريم، إلا ما دل الدليل على جوازه، وهذه قاعدة جليلة، يتخرج عليها كثير من الفروع الفقهية، وقد تقدّم بسطُها، انتهى.

ويحرم حرمة لا تنتهي إلى الكفر باعتبار متعلقه.

قال القرافي: وأقسامه بالاستقراء اثني عشر قسماً:

الأول: أن يطلب الداعي من الله تعالى **المستحيلات العقلية** التي لا تخل بجلال الربوبية.

---

(١) ذكره الإمام الصغاني في الموضوعات برقم (٣٩).

وله أمثلــةٌ:

- **الأول:** أن يسأل الله تعالى أن يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعاً على أحوال الإقليمين، فطلب مثل هذا إساءة أدب مع الملك؛ إذ من طلب من ملك ما ليس من متعلقات قدرته عد متهكماً به.

- **الثاني:** أن يسأل الله تعالى دوام أصوات كلامه من الحكم الدقيقة، والعلوم الشريفة، أبد الدهر، ليفتخر بذلك على الأفاضل، وينتفع به أكثر من علوم سائر العلماء.

- **الثالث:** أن يسأل الله تعالى الاستغناء في ذاته عن الأعراض ليسلم طول عمره من الآلام، والأمراض، والعلة.

في الجميع إساءة الأدب، ولم تكن كفراً لعدم ظهور انتهاك حرمة الملك.

القسم الثاني أن يسأل الداعي من الله تعالى **المستحيلات العادية**، وليس نبياً، والأولياء في الحال، ولم يسأل أن تكون نبياً في الاستقبال، وإلا جاز، كسؤال **عيسى** نزول مائدة من السماء، **وصالح** خروج ناقته من الصخرة الصمّاء.

له أمثلة أيضًا:

الأولُ: أن يسأل الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء ليأمن على نفسه من الاختناق، فإن العادة قضت باستحالة ذلك.

الثاني: أن يسأل الله تعالى العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه وأعضائه أبد الدهر، وقد دلت العادة على استحالة ذلك.

الثالث: أن يسأل الله تعالى ولداً من غير جماع، أو ثمارًا من غير أشجار، وأن لا يرمي نفساً في شدة.

قال **الشهابُ القرافي:** وكذا قول الداعي: خرق الله العادة ببقائك، وهو كثير في العرف.

قال: وكذا قوله: اللهم أعطنا خير الدنيا والآخرة، واصرف عنا شر الدنـيا والآخـرة،

لأن من المحال أن يحصل هذا المدعو به لهذا الداعي، فلا بد أن يراد بهذا العموم الخصوص بأن لا تراد منازل الأنبياء، ولا مراتب الملائكة، ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر؛ إذ سؤال خرق العادة، والخروج عما بنيت عليه المملكة، خروج عن **قانون الأدب** حيث لا يكون السائل من أهل تلك الدوائر.

قال **الشهاب القرافي**: ويدل على تحريم طلب خرق العوائد:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، أي لا ترتكبوا الأخطار التي دلت العادة على أنها مهلكة.

- وقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي الواقي لكم من الحاجة إلى السؤال والسرقة، فإنهم كانوا يُساقون إلى الجهاد والحج بغير زاد، فربما وقع أحدُهم في إحدى المفسدتين المذكورتين، فأمر الله تعالى بالتزام العوائد، وحرّم عليهم تركها، فإن المأمور به منهيٌّ عن ضدِّه، بل أضداده.

وقد قيل **لبعض السلف**: إن كنت متوكلاً على الله ومعتمداً عليه، واثقاً بقضائه، وقدره فألق نفسك من هذا الحائط، فإنه لن يصيبك إلا ما قدر لك.

فقال: إن الله تعالى خلق عباده ليجربهم ويمتحنهم، لا ليجربوه ويمتحنوه، إشارة إلى **سلوك الأدب مع الله تعالى، جعلنا الله تعالى** من **أهل الأدب معه ومع عباده حتى نلقاه**، ولذا عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد، ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد، طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال، فهم يعتقدون أنهم إلى الله سائرون، وفي الحقيقة هم في هذه الحالة عنه ذاهبون، ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل، وسيأتي بسطه، وبالله التوفيق.

القسم الثالث: أن يطلب الداعي من الله تعالى نفي أمرٍ دلّ السمع على نفيه، **وله أمثلة**:

- **الأول**: أن يقول في دعائه: **ربّنا** لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، **ربنا** ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا، **ربنا** ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به، وقد قال عليه الصلاة والسلام:

«**رُفِع عن أُمّتِي الخطأ والنِّسيان وما استُكرِهُوا عليه**»(١)، فقد دل هذا الحديث على أن هذه الأمور مرفوعة عن العباد، فيكون طلب رفعها من الله تعالى طلباً لتحصيل الحاصل، فيكون سوء أدب بمنزلة من سأل ملكاً رفع شيء عنه فقضاه، ثم سأله رفع ذلك الشيء مع علمه برفعه عنه سابقاً؛ إذ يعد ذلك في العرف استخفافاً لذلك الملك بحيث يحسن من ذلك الملك مقابلة ذلك السائل بالتأديب، **ولو رأينا إنساناً يقول**: اللهم افرض علينا الصلاة، وأوجب علينا الزكاة، واجعلِ السماء فوقنا والأرض تحتنا، لبادرنا إلى الإنكار عليه لما فيه من التلاعب، نعم، إن حُمل النسيأن على الترك عن عمد، مثل: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، أي تركوا طاعته فنزل الإحسان إليهم وما لا يطاق على الرزايا والمحن والمكروهات: جاز ذلك؛ لأنه سأل العفو عما لم يعلم العفو عنه، والسلامة مما لم يعلم السلامة منه، وأما مع حمل ما لا يطاق منها مرفوع بالنص القاطع: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فيعصي.

فقد تلخص أن الدعاء بهذه الأمور من غير تخصيص إلا بالنية ولا بالعادة يجري مُجرى التلاعب، فيمتنع.

فإن قلت: فقد مدح الله قوماً قالوا: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٩٤] مع أن وعده حقٌّ لا يتخلف، ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، فقد سألوا تحصيل الحاصل، وهو عين محل النزاع.

قلت: ممنوع، لأنهم سألوا أمراً مشروطاً حصوله بالوفاة على الإيمان، وهي مجهولة مشكوكة، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، فلم يكن محقق الحصول، بخلاف محل النزاع؛ إذ ليس مشروطاً بشيء، بل علم من الشريعة علماً يجري مجرى الضرورة ترك المؤاخذة بحكم الخطأ والنسيان مطلقاً.

---

(١) أخرجه ابن ماجه من حديث أبي ذر الغفاري، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم (٢٠٤٤)، وابن حبان في صحيحه برقم (٧٢١٩)، والطبراني في المعجم الكبير برقم (١١٢٧٤)، قال الزيلعي في نصب الراية معلقاً على حديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»: «وهذا لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ، وأقرب ما وجدناه بلفظ: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً». انظر: نصب الراية، (٢: ٦٤)، مؤسسة الريان.

لا يُقال: ففي الحديث السابق: «**رُفِع عن أُمّتِي**» فقيد الرفع يكون للمخطئ والناسي من أمته، والمتبادرات الإجابة، وكون الداعي منها مشروطًا بالوفاة على الإسلام فهي مجهولة مشكوكة، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط.

لأنا نقول: قيد «الأمة» بهذا المعنى لاغٍ اعتباره في دفع المؤاخذة بحكم المذكورات، **إما** بناء على عدم اعتبار المفهوم فظاهر، **وإما** على اعتباره فلاناً إن قلنا بعدم خطاب الكفار، فالأمر ظاهر، وإن قلنا بخطابهم: وجب الرفع أيضاً؛ إذ كل موجب في حقنا فهو موجب في حقهم، وكل محرم في حقنا فهو محرم في حقهم، فلم يقم دليل على أنهم أسوأ حالاً منا في باب **التكاليف**، فوجب إلغاء المفهوم.

هذا حاصل كلام الشهاب القرافي.

ورده بعض المتأخرين في «شرح الأربعين» بما يوافقه ما قدمناه عن **العز بن عبد السلام** من أنه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه لما سلف، فتدبره؟

- **المثال الثاني:** أن يقول الداعي: اللهم لا تهلك هذه الأمة المحمدية بالخسف العام، والريح العاصف، مع ما ورد في الصحاح من مسلم وغيره، أنه ﷺ سأل ربه ذلك، فأجابه.

- **الثالث:** أن يقول الداعي: اللهم لا تسلط على هذه الأمة من يستأصلها، مع ما ورد في الصحاح عنه عليه الصلاة والسلام: «**لا تزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة**»(١).

- **الرابع:** أن يقول الداعي لمريض أو مصاب: جعل الله لك هذه المرضة، أو هذه المصيبة، كفارة، مع دلالة الأحاديث الصحيحة على أن تلك الأمور كفارات لأهلها، وقد تقرر أن «التسخط» لا يخل بالتكفير، بل هو ذنب آخر تجدد، بمثابة من قضى ديناً واستدان آخر، فالواجب الدعاء بأن يعظم الله له الكفارة.

---

(١) سبق تخريجه.

فإن قلت: يرد هذا قولُه تعالى إخباراً عن قوم: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٧]، وهم **إما في الجنة**، وما هم منها بمخرجين، **وإما على الأعراف**، فلا يدخلون النار، فهو طلب تحصيل الحاصل مع أنه تعالى لم يذكره في سياق ذمهم، والظاهر تقدم علمهم بالنصوص الدالة على عدم دخولهم النار.

قلت: قال المفسرون: إن هؤلاء هم «**أصحاب الأعراف**»، وهم على خوف من سوء العاقبة، وأهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات، فقد حكى الله عن رسله، وخاصته فيه: ماذا أجبتم؟ **قالوا**: لا علم لنا، لاستيلاء الخوف من الله عليهم من جهة فظاعة المنظر وهول المطلع، فكذلك هؤلاء، مع انتفاء التكليف في ذلك اليوم، ولا ذم إلا معه.

الخامس: أن يقول الداعي: اللهم لا تغفر لفلان الكافر، وقد دل السمع على أنه تعالى لا يغفر الشرك لأحد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وتقدم أنه إذا قال: اللهم اغفر لفلان الكافر كفره، فإنه كُفر، لأنه تكذيب لقاطع السمع.

ولا يخفى عليك بعد تحقق ما مر عن **العز بن عبد السلام** ما في هذه **المثل الأربعة** من النظر، فلا تكن من الغافلين.

القسم الرابع: أن يسأل الداعي ربه تعالى ثبوت أمرٍ دلّ السمع على ثبوته، **وله أمثلة**:

الأول: أن يقول الداعي: جعل الله لك من مات من أولادك حجاباً من النار، وقد دل الحديث الصحيح على أن: «**من مات له اثنان من الولد كانا له حجاباً من النار**»[1] فيكون طلباً لتحصيل الحاصل.

فإن قلت: فقد أمرنا رسول الله ﷺ أن ندعو له فنقول: «**اللهمّ آتِ مُحمّدًا الوسِيلة**

---

(١) روى الإمام أحمد في مسنده برقم (١١٢٩٦) عن أبي سعيد الخدري أنه قال: أنّ النِّساء قُلن: غلبنا عليك الرِّجالُ يا رسُول الله، فاجعل لنا يومًا يا رسُول الله نأتِيك فيهِ، فواعدهُنّ مِيعادًا، فأمرهُنّ ووعظهُنّ، وقال: «ما مِنكُنّ امرأةٌ يمُوتُ لها ثلاثةٌ مِن الولدِ، إلّا كانُوا لها حِجابًا مِن النّارِ» فقالتِ امرأةٌ: أو اثنانِ؟ فإنّهُ مات لِي اثنانِ، فقال رسُولُ الله ﷺ: «أو اثنانِ».

والفضِيلة والدرجة الرفيقة، وابعثهُ مقامًا محمُودًا ـ بأنه الشفاعة[١] ـ **الّذِي وعدتهُ، إنّك لا تُخلِفُ المِيعاد»**[٢]، وقد فسر عليه الصلاة والسلام «الوسيلة» بأنها: «**درجة في الجنة لعبد صالح وأرجو أن أكون إياه**»[٣]، و«المقام المحمود» بأنه الشفاعة العظمى، وقد أخبر عليه الصلاة والسلام أنه أعطيهما، فيلزم:

- إما إباحة الدعاء بما هو ثابت.

- وإما إشكال الأخبار بكونه أعطيهما.

قلت: ذكر العلماء في هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أُعلم أنه أعطي ذلك مرتباً على دعائه.

واعلم أن دعاءنا يحصله، فحسن أمرنا بالدعاء، لأنه سبب حصول ذلك وحسن الإخبار بحصولهما بأنه أعلى وأعلم بوقوع سبب حصولهما، والمحرم إنما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا، فاندفع الإشكال، انتهى كلام الشهاب.

وأقول: لا يقال: إعلامه تعالى بحصوله فيجب حصوله، فيجب حصول متعلقه، فيمتنع طلبه؛ إذ طلب وقوع الواجب وقوعه لا يعقل، فيمتنع.

لأنا نقول: تعلق علمه تعالى بصدور الدعاء بالاختيار لا يمنع بقاء الاختيار، فيتوجه الطلب بالنظر إلى بقائه في الجملة، ولذا أطبقوا على أن الباري مختار في أفعاله مع تعلق علمه بها، فتأمل!

وبالجملة، في هذا من النظر ما مر فيما قبله.

الثاني: أن يقول الداعي: اللهم اجعل صومي يوم عاشوراء يكفر سنة، وصومي عرفة يكفر سنتين، فلا يجوز طلب شيء من ذلك.

---

(١) هذه الجملة المعترضة من كلام الشارح.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله دون زيادة «إنك لا تخلف الميعاد»، كتاب، باب الدعاء عند النداء، حديث رقم (٦١٤).

(٣) أخرجه الإمام مسلم بنحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل له الوسيلة، حديث رقم (٣٨٤).

الثالث: أن يقول: اللهم اجعل صلواتي كفارات لما بينهن، وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: «**الصّلاةُ إلى الصّلاةِ كفّارةٌ لمّا بينهُما**»(١)، فيكون الدعاء بهذا معصية لما مر.

وألحق بهذه الـمُثُلِ نظائرها، وفيه من البحث ما مر، **ونزيدك هنا**: أن الوارد إنما هو بيان أن صوم عرفة كفارة كصوم عاشوراء، وأن الصلوات كفارات، كالأمراض والمصائب، وهذا حكم على المطلق، وهذا لا يستلزم الحكم على المقيد، فقد لا يكون صوم هذا الشخص المعين بهذا اليوم المعين كفارة، وكذا القول في الأمراض والمصائب والصلوات، فآل الحال إلى طلب ما ليس بواجب الحصول، وهذا لا يكون من المحرم في شيء، **وفي ظني أني مسبوق بهذا**.

القسم الخامس: أن يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبـوته.

وقولي: «بطريق الآحاد» احترازاً من المتواتر، فإن طلب نفي ما دل على ثبوته من قبيل الكفر، كما مر. **وله أمثلة**:

الأول: أن يقول: اللهم اغفر لجميع المسلمين جميع ذنوبهم، وقد دلت **الأحاديث الصحيحة** على أنه لا بد من دخول طائفة من عصاة المسلمين النار وخروجهم منها، إما شفاعة، وإما بغيرها، ودخولهم النار إنما هو بذنوبهم، فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل أحد منهم النار، فيكون هذا الدعاء مستلزماً لتكذيب تلك الأخبار والأحاديث الصحيحة، فيكون معصية، ولم يجعله كفراً لأنها أخبار آحاد، **والتكفير إنما يكون بنفي ما علم ثبوته بضرورة أو تواتر**.

فإن قلت: فقد قرر الأئمة، كما مر، أن من **آداب الدعاء** التعميم، فإذا قال الإنسان: اللهم اغفر لي، طلب أن يقول: «ولجميع المسلمين»، وهذا خلاف ما قررته هنا، وفي التنزيل حكاية عن الملائكة المقربين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧] أي تابوا من الكفر واتبعوا الإسلام، ولفظ «الذين» عام في التائبين

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة برقم (١٠٥٧٥).

عن الكفر، وهم المؤمنون، فيكون عاماً في المؤمنين، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] عام في جميع من في الأرض، وهو خلاف ما قررته.

قلت: الجواب عن الأول: أنّ الإنسان إذا قال: اللهم اغفر لي، فإن أراد المغفرة من حيث الجملة لا على وجه التعميم صح أن يشرك معه كافة المؤمنين فيما طلبه لنفسه، لأنه لا منافاة بين مغفرة بعض الذنوب ودخولهم النار ببعضها الآخر، فلا ينافي الدعاء أحاديث الشفاعة، وإن أراد مغفرة جميع ذنوبه، أو صرح بذلك، صح ذلك، في حقه لأنه لم يتعين أن يكون من الداخلين النار الخارجين منها بالشفاعة، وأما في حق المؤمنين، فإن أراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم في جملة ما طلبه لنفسه: صح أيضاً؛ إذ لا منافاة بين مغفرة البعض والمؤاخذة بالباقي، وإن أشركهم معه في جملة ما طلبه لنفسه، وهو مغفرة جميع الذنوب، فذلك محرمٌ، فضلاً عن كونه من آداب الدعاء.

وعن الثاني: أن طلب الملائكة المغفرة للمؤمنين بقولهم: اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك، وباستغفارهم لمن في الأرض، لا عموم للألفاظ الواقعة فيه، لكونها أفعالاً في سياق الإثبات، فلا تعم إجماعاً، ولو كانت للعموم لوجب أن يعتقد أنهم أرادوا بها الخصوص، وهو المغفرة من حيث الجملة، حملاً له على القواعد الدالة على ذلك، وإن أطلق الداعي قوله: اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين، من غير نية، ولا تصريح بتعميم، أو تقييد، جاز، لأن لفظه فعل في سياق الإثبات، وهو لا عموم له كالنكرة فيه.

المثال الثاني: أن يقول الداعي: اللهم اكفني العري يوم القيامة حتى تستر عورتي عن الأبصار، وقد ورد في الصحيح: أن الخلائق يحشرون حفاة عراة غرلاً[(١)]، فيكون هذا الدعاء مستلزماً لرد خبره عليه الصلاة والسلام، فيكون ممنوعاً، ولم يجعله كفراً لما مر.

الثالث: أن يقول: اللهم إذا قبضتني إليك وأمتني فلا تحيني إلى يوم القيامة حتى أستريح من وحشة القبر، وقد جاء الحديث الصحيـح بـ «حياة الميت» في قبره، و«سؤاله»

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس برقم (٧٣١٨).

و«جوابه» و«سماعه» خفق نعال الراجعين من جنازته، فيكون هذا الدعاء مستلزماً لردِّ خبره عليه الصلاة والسلام، فيكون ممنوعاً، لا كفراً، لما مر.

القسم السادس: أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت أمر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه. **وله أمثلة**:

الأول: أن يقول: اللهم اجعلني أول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة لأستريح من غمها ووحشتها مدة من الزمان قبل غيري، وقد ورد في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام: «**أوّل من تنشقُّ الأرضُ عنهُ**»(١)، فيكون هذا الدعاء رداً على النبوة، فيكون معصية، لا كفراً، لما مر.

الثاني: أن يقول: اللهم اجعلني أول داخل الجنة، وقد ورد في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام أول من يدخلها(٢)، فيكون هذا الدعاء مستلزماً لمصادمة خبر النبوة، فيكون معصية، لا كفراً، لما مر.

الثالث: أن يقول: اللهم اجعل الأغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه هو من الأغنياء، وقد ورد الحديث الصحيح بأن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمس مائة عام(٣)، فيكون هذا الدعاء مضاداً للحديث، فيكون معصية، لا كفراً، لما مر.

القسم السابع: الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى، فلا يجوز أن يقول:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم والكافر، حديث رقم (٢٤١٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث حذيفة بن اليمان برقم (٢٣٣٣٥)، ومن حديث أنس بن مالك برقم (١٢٤٦٩)، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (٤١٦٠).

(٣) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يدخُلُ الفُقراءُ الجنّة قبل الأغنِياءِ بِخمسِمائةِ عامٍ نِصفِ يومٍ» وقال: هذا حديث حسن صحيح، أخرجه في أبواب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم، حديث رقم (٢٣٥٣)، وأخرجه ابن ماجه في أبواب الزهد، باب منزلة الفقراء، حديث رقم (٤١٢٢)، والطبراني في المعجم الأوسط برقم (٧٦٠٥)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٩٨٩٧).

- اللهم اغفر لي إن شئت.

- ولا: اللهم اغفري لي إلا أن تشاء.

- ولا: اللهم اغفر لي إلا أن تكون قد قدرت غير ذلك.

وما أشبه هذه النظائر، لما ورد في الصحيح: «**لا يقُل أحدُكُمُ: اللهمّ اغفِر لِي إن شِئت وليعزِمُ المسألة**»[1]، والسر في ذلك أن هذا الدعاء عاري عن إظهار الحاجة إلى الله تعالى، ومشعر بغنى العبد عن الرب، وطلبه تحصيل الحاصل، فإن ما شاءه تعالى لا بد من حصوله ووقوعه، فيكون معصية.

القسم الثامن: الدعاء المعلق بشأن الله تعالى. **وله أمثلة:**

الأول: أن يقول: اللهم افعل بي ما أنت له أهل في الدنيا والآخرة، وهذا الدعاء يعتقد جماعة من العقلاء أنه حسن، وهو قبيح، وبيان ذلك، أن الله سبحانه وتعالى كما هو أهل لمغفرة الذنوب هو أهل للمؤاخذة عليها، ونسبة الأمرين إلى جلاله تعالى نسبة واحدة، وكذلك تعلق قدرته تعالى وقضائه بالخيور، كنسبة تعلقها بالشرور، وليس أحدهما أولى بشأنه تعالى وجلاله من الآخر عند أهل الحق، فإن له تعالى أن يفعل الأصلح لعباده، وأن لا يفعله، ونسبة الأمرين إليه تعالى نسبة واحدة، فالخير بفضله، والشر بعدله، لا يزيد الإحسان جلاله وعظمته، ولا ينقص العدل كبرياءه ولا ينقص حكمته، كلاهما شأنه تعالى، ونسبتهما إليه على السواء، فمن دعا بشيء من ذلك، وقال: اللهم افعل بي ما أنت أهله، فقد سأله أن يفعل أحد الأمرين: إما الخير وإما الشر، فيغفر له ويؤاخذه، فرجع إلى قوله: اللهم اغفر لي إن شئت، ودخل في قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يقُل أحدُكُمُ: اللهمّ اغفِر لِي إن شِئت**»[2]، والعلة العلة، واللازم

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، كتاب الدعوات، باب ليعزم المسألة فإنه لامكروه له، حديث رقم (٦٣٣٩)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب العزم بالدعاء ولا يقل إن شئت، حديث رقم (٢٦٧٩).

(٢) سبق تخريجه.

اللازم، فإن عريت نفس الداعي عن نية تعميم المسألة مع القصد إلى الخير من حيث الجملة، فقد ذهب التحريم والأدب، وإن عريت عن النية بالكلية، كان بهذا اللفظ عاصياً، فإن هذا الدعاء إنما يستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بأنه يجب عليه تعالى رعاية المصالح، وأنه أهل للخير فقط، وهو إما كفر أو فسوق بالإجماع من أهل السنة، فلا خير في هذا الدعاء على كل تقدير.

المثال الثاني: أن يقول: اللهم افعل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك، ولا شك أن اللائق بعظمته وجلاله وكبريائه وذاته وربوبيته، وكل ما يأتي من هذا الباب: واحدٌ، وهو الفضل والعدل، وهما بالنسبة إليه على حد سواء، ليس أحدهما أولى من الآخر من حيث النسبة إليه، فيكون من الوادي السابق.

الثالث: أن يقول في دعائه: اللهم هب لي ما يليق بقضائك وقدرك، واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير، والخير والشر، ومحمود العاقبة وغيره، فيكون من نمط ما قبله.

القسم التاسع: الدعاء المرتب على استئناف المشيئة. **وله أمثلة:**

الأول: أن يقول: اللهم قدر لي الخير ونحوه، والدعاء بأصل وضعه اللغوي إنما يتناول المستقبل دون الماضي، لأنه طلب، والطلب في الماضي محال، فيكون مقتضى هذا الدعاء أن يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان، وهو محال عليه تعالى، بل وقع جميعه في الأزل، فهذا النوع من الدعاء يوهم مذهب **من يقول**: أن الأمر آنف، كما هو رأي الخوارج، وهو فسق بإجماع.

الثاني: أن يقول: اللهم اقض لنا بالخير، و«قدر» و«قضى» معناهما واحد في العرف، فيحرم لما مر.

فإن قلت: نفي حديث **الاستخارة** الوارد في الصحيح الدعاء بها منعته حيث قال عليه الصلاة والسلام فيه: «**واقدُر لِي الخير حيثُ كان، ثُمّ رضِّني بِهِ**»[١].

قلت: يتعين أن يعتقد أن «التقدير» هاهنا أريد به: التيسير على سبيل المجاز، وأنت أيضاً إذا أردت هذا المجاز جاز، وإنما يحرم الإطلاق عند عدم النية.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة، حديث رقم (٦٣٢٨) وبرقم (٧٣٩٠).

الثالث: أن يقول: اللهم اجعل سعادتنا مقدرة في علمك، والذي «**يتقدر في العلم**» هو الذي تعلقت به الإرادة القديمة، فكلما يستحيل استئناف تعلق الإرادة يستحيل استئناف تعلق العلم به، فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة، فيكون محرماً.

القسم العاشر: الدعاء بالألفاظ العجمية المجهولة المدلول لجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الربوبية، فمنع العلماء من ذلك، وقد يقوي الظن بتحريمها، وقد يقوي بكراهتها، وذلك بحسب حال مستعمليها من العجم، فمن غلب على عادته منهم الضلال والفساد، فالظنُّ حرمة استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد، ومن لا يكون كذلك، فالظن كراهته سد الذريعة، ويدل على تحريمه:

- قوله عز وجل لنوح عليه الصلاة والسلام: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

- وقول نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٧]، معناه: أن أسألك ما ليس لي بجواز سؤاله علم، فدل ذلك على أن العلم بالجواز بقوله: «إني أعظك» أن تكون من الجاهلين، واللفظ العجمي غير معلوم الجواز، فيكون السؤال به غير جائز، وكذلك منع **مالكٌ** من الرقابة.

قلت: وفي دليل القرافي نظر، لأن اللفظ العجمي مسؤول به لا مشمول كما لا يخفى، نعم إذا دل على المسؤول بلفظ أعجمي كان مكروهاً في حق القادر على العربية في الصلاة خاصة، مع قطع السائل بصحة المدلول، أما في غير الصلاة، فلا بأس بذلك.

واحترزنا بقولنا زيادة على القرافي: لمجهولة المدلول، أخذاً من علته التي أصلها لمالك، **كما نقله عنه اللخمي، ونصه**: وقال في الذي يحلف بالعجمية وما يدريه أن الذي قال هو كما قال عما إذا علم مدلولها، فإن اللخمي صدّر بجواز استعماله مطلقاً في الصلاة وغيرها، قال اللخميّ: لأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وسمى سبحانه كل لسان وعلمهم كيف يدعونه بلسانهم فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، والله أعلم.

القسم الحادي عشر: الدعاء على غير الظالم، لأنه سعي في إضرار غير مستحق، فيكون حراماً كسائر المساعي الضارة بغير استحقاق.

فإن قلت: الله سبحانه وتعالى عالم بأحوال العباد جملة وتفصيلاً، فلا يجيب دعاء من دعا ظلماً لعلمه تعالى بأنه إضرار غير مستحق، وهو سبحانه وتعالى لا يظلم أحداً، فلا يكون هذا الدعاء سعياً للإضرار، ولا وسيلة له.

قلت: لا نسلم أنه لا يؤثر ضرراً، وما ذكرتموه من علم الله عز وجل وعدلِهِ، مسلّمٌ، ولكن المدعو عليه لا يخلو غالباً من ذنوب اقترفها، وسيئات اكتسبها من غير جهة الداعي، فيجيب الله دعاء هذا الداعي الظالم بدعائه، ويجعله سبباً للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السالفة، كما ينفذ فيه سهم العدو الكافر وسيف القاتل له ظلماً، إما مؤاخذة له بذنوبه، أو لرفع درجاته، مع أن صاحب السيف والسهم ظالمان، وكذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه، وينفذ الله عز وجل دعاءه كسيفه ورمحه، وكذلك قد يسلط الله السباع والهوام للانتقام وإن لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك، ويعاقب هذا الداعي أيضاً بدعائه بغير حق، والكل عدل من الله تعالى، بل لو جوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقاً وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله تعالى سبباً لرفع الدرجات، وإظهار صبر العبد ورضاه، فيحصل له الجزيل من الثواب، **قاله القرافي**.

قال: «وأما الدعاء على الظالم، فقد قال مالك رحمه الله وجماعة من العلماء بجوازه، والمستند في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١]، لكن الأحسن الصبر والعفو لقوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣]، أي: من معزومها ومطلوبها عند الله عز وجل، فإن زاد في الإحسان على ذلك بأن دعا له بالإصلاح والخروج عن الظلم فقد أحسن إلى نفسه بمثوبة العفو ومكارم الأخلاق، وإلى الجاني بالسبب إلى إصلاح صفاته، وإلى الناس كافة بالتسبب إلى كفايتهم شره.

فهذه ثلاثة أنواع من الإحسان لا ينبغي أن تفوت اللبيب.

وقد روي أن الإنسان إذا دعا بمكروه على غيره تقول الملائكة: **«ولك مثله»، وإذا دعا بخير لأحد تقول له الملائكة: «ولك مثله»**[١].

تنبيه:

قال **القرافي**: من الظَّلَمَة من إذا علم بالمسامحة والعفو زاد طغيانه، ولا يردعه إلا إظهار الدعاء عليه، فليكن العفو عنه بينك وبين الله عز وجل، ولا تُظهر له ذلك، بل أظهر له ما يكون فيه صلاحه واستصلاحه، ومن يجود إذا جدت عليه، وكان نسمة خير، ينبغي إظهار ذلك له.

قال: «والدعاء على الظالم له أحوال:

إحداها: أن تدعو عليه بعزله لزوال ظلمه فقط، وهذا حسن.

ثانيها: أن تدعو عليه بإنكار الدنيا، فلذلك أيضاً.

ثالثها: أن تدعو عليه بذهاب أولاده، وهلاك أهله، ونحو ذلك مما يتعلق به من الغير، فهذا ينهى عنه لأذيته من لم يجن عليه».

قلت: ولعل هذا في أهل لم يستعن بهم الظالم على ظلمه، وإلا فلا حرمة لهم، وعندي أن الدعاء عليه بذهاب ماله على هذا التفصيل في ظني أني رأيته لبعض «شراح الحديث».

رابعها: أن تدعو عليه بالوقوع في المعاصي، كالغيبة والقذف والزنا وشرب الخمر والتعريض للفتن، فهذا ينهى عنه أيضاً؛ لأن طلب ما لا يجوز إرادته لا يجوز.

خامسها: أن تدعو عليه بمؤلمات لم تقتضها جنايته عليك، بأن يجني عليك جناية، فتدعو عليه بأعظم منها، فهذا حرام أيضاً، لأنك جانٍ عليه بالمقدار الزائد، والله تعالى يقول: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

---

(١) لم أعثر عليه، وإنما الوارد في صحيح مسلم عن أبي الدرداء أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوةُ المرءِ المُسلِمِ لِأخِيهِ بِظهرِ الغيبِ مُستجابةٌ، عِند رأسِهِ ملكٌ مُوكّلٌ كُلّما دعا لِأخِيهِ بِخيرٍ، قال الملكُ المُوكّلُ بِهِ: آمِين ولك بِمِثلٍ». انظر: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، حديث رقم (٢٧٣٣).

سادسها: أن تدعو عليه بالوقوع في الكفر وسوء الخاتمة، فهذا حرام أيضاً، لأنه إذا امتنع الدعاء بالمعصية، غير الكفر، فأحرى الدعاء به، **ابن ناجي**.

أفتى **بعض شيوخنا** غير مرة بأن يدعي على المسلم العاصي بالموت على غير الإسلام محتجاً بدعاء موسى على فرعون وقومه بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨].

والصواب عندي: أنه لا يجوز، وفرق بين «الكافر الميؤوس منه»، كفرعون وقومه، وبين «المسلم العاصي».

قال **القرافي: فإن قلت:** فإذا قال: اللهم ارزقه سوء الخاتمة، أو غير ذلك من العبارة الدالة على طلب الكفر، هل يكون هذا الداعي كافراً؟ لأن إرادة الكفر كفر، والداعي مريد لما طلبه؟

قلت: الداعي له حالتان:

- **تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات**، فيقع تابعاً لمقصوده، لا أنه مقصوده، فهذا ليس بكافرٍ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ودِدتُ أنّي أُقتلُ في سبِيلِ الله ثُمّ أُحيا فأُقتلُ، ثُمّ أُحيا فأُقتلُ**»[١]، فقد طلب عليه الصلاة والسلام أن يقتل في سبيل الله عز وجل، وقتل الأنبياء كفر، لكنه عليه الصلاة والسلام مراده ومقصوده بالذات منازل الشهداء، وما عدا ذلك وقع تابعاً لمقصوده، لا أنه مقصوده، فمثل هذا لا حرج فيه من هذا الوجه، وكذلك ما حكى الله عز وجل عن ابني آدم في قوله: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ [المائدة: ٢٩] مقصوده إنما هو السلامة من القتل، أعني من أن يقتل، وتصدر عنه معصية القتل، وإن لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرته للقتل، لا يضره ذلك، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**كُن عبد الله المقتُول، ولا تكُن عبد الله القاتِل**»[٢]، فأمره أن يريد أن يقتله غيره، ولا يعزم هو على القتل، فإن المقصود بما أراد إنما هو السلامة، ووقع غير ذلك تبعاً.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب التمني، باب ما جاء في التمني ومن تمنى الشهادة، حديث رقم (٧٢٢٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢١٠٦٢)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (١٧٢٤).

- **وتارة يريد الكفر بالذات،** فهو كافر إذا كان مقصوده أن يعصي الله تعالى بالكفر ليس إلا، كذلك هذا الداعي: **إن كان مقصوده** أن يعصي هذا المدعو عليه ربه بمعصية الكفر ليس إلا فهذا كفر، وهو كافر بهذا الدعاء، **وإن كان مقصوده** ضرر هذا المدعو عليه لا أن يكفر بالله عز وجل، ويقع الكفر تبعاً لمقصده، فهذا ليس بكافر، نعم، قد لا يكون المدعو عليه جنى عليه جناية يستحق أن يقاتل عليه بهذا الدعاء العظيم، فيكون عاصياً بجنايته على المدعو عليه لا كافراً.

فهذا تفصيل **حال الداعي**، وقد غلط جماعة فأفتوا بكفره مطلقاً، وليس كذلك.

القسم الثاني عشر: الدعاء بما متعلقه، وهو المدعو به: محرمٌ، لكونه طلباً لوقوع المحرمات في الوجود سواء طلب الداعي ذلك لنفسه أو لغيره، كقوله:

- اللهم أمته كافراً.
- أو اسقه خمراً.
- أو أعنه على المكس الفلاني.
- أو وطئ الأجنبية الفلانية.
- أو ليس له الولاية الفلانية، وهي مشتملة على معصية.
- أو لا تمته على الإسلام.
- أو سلط عليه من يقتله، أو يأخذ ماله.

كل ذلك محرم تحريم الوسائل ومنزلته من التحريم منزلة متعلقه، فالدعاء بتحصيل أعظم المحرمات أقبح أنواعه.

ثم كذلك **انتهى كلام القرافي**، بعضه بلفظه، وبعضه بمعناه، سقناه مع طوله لنفاسته، وغفلة كثير من الناس بل من الأفاضل من أهل العصر عنه، ولله الحمد.

التاسعة: الدعاء كما يترتب عليه **النفع** يترتب عليه **الضر**، فما باله تعرض للأول دون الثاني؟

قلت:

- **إما لأنه من باب الاكتفاء**، أي: ويضر على حد قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي والبرد.

- **وإما لأن** التعرض للنفع أهم وأبلغ في محل النزاع.

- **وإما لأن** ضر الغير المترتب عليه فيه نفع للداعي ولو بالتشفي، والمدعي ترتب نفـع مطلـق.

فإن قلت: فهل الإجابة مشروطة بـ «**عدم الاعتداء في الدعاء**»؟ **قلت:**

- إن أردت اشتراطه كلياً، فممنوع لما مر آنفاً في سؤال الشهاب وجوابه.

- وإن أردت باعتبار الغالب والكثير فربما يقرب.

فإن قلت: محل النزاع بين **أهل السنة والمعتزلة** في الحقيقة إنما هو الإجابة، فما باله عدل عنها إلى النفع؟

قلت: لأنه ثمرتها، ومستلزم لها، فيكون تقريراً للحكم بما يشبه الاستدلال.

فإن قلت: فما حكم من أنكر «**نفع الدعاء**»؟ **قلت:** الفسق، ويبعد تكفيره لعدم قاطع يثبته.

خاتمتان:

الأولى: وقع الخلاف أيضاً في «**صدقة الأحياء عن الأموات**»، هل ينفعهم؟

فذهب **المعتزلة** إلى عدم النفع تمسكاً:

- بقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، و﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦].

- وبقوله عليه الصلاة والسلام: «**المرء يجزى بعمله**»[١].

---

(١) هذا الحديث تعذر علينا الوقوف عليه.

وذهب **أهل السنة إلى النفع**:

- لقول سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ: «**يا رسُول الله، إنّ أُمّ سعدٍ ماتت، فأيُّ الصّدقةِ أفضلُ؟**، قال: «**الماءُ**»، **فحفر بئرًا، وقال: هذِهِ لِأُمِّ سعدٍ**»[(١)].

- ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب**»[(٢)].

قال **الشهاب القرافي**: القربات ثلاثة أقسام:

- **قسم حجر الله عز وجل على عباده في ثوابه، ولم يجعل لهم نقله لغيرهم**، كالإيمان والتوحيد، فلو أراد أحدٌ أن يهب قريبه الكافر إيمانه ليدخل به الجنة دونه لم يكن له ذلك، بل إن كفر الحي معني بهذا القول: هلكا معاً، أما «**هبة الثواب**» مع بقاء الأصل فلا سبيل إليها.

وبعضهم حكى الإجماع في «الصلاة» أيضاً، وقيل لا إجماع.

- **وقسم** اتفق الناس على أن الله تعالى أذن لعباده في نقل ثوابه للميت وهو القربات المالية كالصدقة والعتق عنه.

- **وقسم اختلف فيه: هل فيه حجر أم لا؟** وهو الصيام والحج وقراءة القرآن، فلا يصل شيء من ذلك للميت عند مالك والشافعي رضي الله عنهما.

وقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: يصل ثواب القراءة للميت.

فمالك والشافعي يحتجان:

- بالقياس على الصلاة ونحوها، مما هو فعل بدني، والأصل في الأفعال البدنية أن لا ينوب أحد فيها عن أحد، ولظاهر قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، استثني منه ما مر، وبقي ما عداه على حاله.

- ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا مات ابنُ آدم انقطع عنهُ عملُهُ إلّا مِن ثلاث: عِلمٍ يُنتفعُ بِهِ، وصدقةٍ جارِيةٍ، وولدٍ صالِحٍ يدعُو لهُ**»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في فضل سقي الماء، حديث رقم (١٦٨١).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم (٧٧٠٤).

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه بنحوه من حديث أبي هريرة، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من =

واحتج أبو حنيفة وأحمد ابن حنبل:

- بالقياس على الدعاء، فإنا أجمعنا على أن الدعاء يصل إلى الميت، وكذلك القراءة، والكل عمل بدني.

- ولظاهر قوله عليه الصلاة والسلام للسائل: «**صلِّ لهُما مع صلاتِك، وصم لهُما مع صِيامِك**»[1]، يعني أبويه.

والجواب عن الأول، أن «القياس» على الدعاء لا يستقيم، فإن الدعاء فيه أمران:

أحدهما: متعلقه الذي هو مدلوله نحو المغفرة في قولنا: اللهم اغفر له. **والآخر**: ثوابه.

فالأول، هو الذي يرجى حصوله للميت، ولا يحصل إلا له، فإنه لم يدع لنفسه، وإنما دعا للميت بالمغفرة.

والثاني، وهو «الثواب على الدعاء» فهو للداعي فقط، وليس للميت من الثواب على الدعاء شيء.

فالقياس على الدعاء غلط، وخروج من باب إلى باب.

وأما الحديث:

- فإما أن يجعله خاصاً بذلك الشخص.

- أو نعارضه بما تقدم من الأدلة، ويعضدها بأنها على وفق الأصل، وهو عدم الانتقال.

- ومن الفقهاء من يقول: إذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع، وهذا لا يصح أيضاً، لانعقاد الإجماع على أن الثواب يتبع الأمر والنهي، فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب فيه، بدليل المباحات، وأرباب الفترات، والموتى انقطع عنهم الأوامر والنواهي، وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب، وإن كانوا مستمعين، ألا ترى أن البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع، فكذلك الموتى.

= الثواب بعد وفاته، حديث رقم (١٦٣١).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (١٢٠٨٤).

والذي يتجه أن يقال: ولا يقع فيه خلافٌ، أنه تحصل لهم **«بركة القراءة»** لا **«ثوابها»**، كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده، فإن «البركة» لا تتوقف على الأمر فإن البهيمة تحصل لها بركة راكبها أو مجاورها، وأمر «البركات» لا ينكر، فقد كان رسول الله ﷺ تحصل بركته للبهائم الخيل والحمير وغيرها، كما روي أنه: ضرب فرساً بسوط فكان لا يسبق بعد ذلك بعد أن كان بطيء الحركة[1]، وحماره عليه الصلاة والسلام كان يذهب إلى بُيُوتِ أصحاب رسول الله ﷺ يستدعيهم إليه بنطحة برأسه الباب[2]، وغير ذلك من **بركاته** عليه الصلاة والسلام، كما هو مرويٌّ في **معجزاته**.

وهذه **المسألة** وإن كانت مختلفاً فيها، فينبغي للإنسان أن لا يهملها، فلعل الحق هو الوصول للموتى، فإن هذه أمور مغيبة عنا، وليس الخلاف في حكم شرعيٍّ، إنما هو في أمر واقع: هل هو كذلك أم لا؟

وكذلك التهليل بـ**«لا إله إلا الله»** سبعين ألف مرة، الذي عادة الناس يعملونه اليوم، ينبغي أن يعمل ويعتمد في ذلك على **«فضل الله عز وجل»**، وما ييسره، ويلتمس فضل الله عز وجل بكل سبب ممكن، ومن الله الجود والإحسان، هذا هو اللائق بالعبد، انتهى.

وفي **الأبي عن ابن بزنرة**: شذ قوم فقالوا: **«لا يصل ثواب القراءة إلى الميت»**، والحديث حجة عليهم.

---

(١) روى البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: فزِع النّاسُ، فركِب رسُولُ الله ﷺ فرسًا لِأبِي طلحة بطِيئًا، ثُمّ خرج يركُضُ وحدهُ، فركِب النّاسُ يركُضُون خلفهُ، فقال: «لم تُراعُوا، إنّهُ لبحرٌ» فما سُبِق بعد ذلِك اليومِ. انظر: كتاب الجهاد والسير، باب السرعة الركض في الفزع، حديث رقم (٢٩٦٩) و(٣٠٤٠)، وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب في شجاعة النبي ﷺ وتقدمه للحرب، حديث رقم (٢٣٠٧)، وانظر قصة جابر بن عبدالله في صحيح البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب من ضرب دابة غيره في الغزو، حديث رقم (٢٨٦١).

(٢) ذكره ابن كثير في البداية والنهاية (٦: ١٦٧) وقال: قد أنكره غير واحد من الحفاظ الكبار، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤: ٢٣٢)، وقد ذكر الشيعة هذه القصة في كتبهم كابن حديدة في المصباح المضيء (١: ٢٦١).

فإن قيل: في بعض رواياته: «أفلي أجرٌ إن تصدّقتُ عن أُمي»[(١)]؟!

أجيب: بأنه إن صحت هذه الرواية فحصول الأجر له يدل على حصوله لأمه، لأنه إنما فعله براً لها، فلو لم يحصل له بره، لم يثبت هو ، وأمّا عمل الأبدان فالجمهور على أنه لا يصل نفعه إلى الميت، والصحيح أنه يصل.

قال الآبي: ورأيت لبعضهم أن القارئ للغير إن صرّح أو نوى قبل القراءة أنّ ثواب قراءته للغير كان ثوابها للغير، وإن كان إنما وهب الثواب بعد القراءة فإنه لا ينتقل؛ لأن الثواب قد حصل للقارئ، والثواب إذا حصل لا ينتقل.

وهذا المذهب هو الذي كان يختاره شيخنا أوب عبد الله ابن عرفة، فهذه الأوقاف والتحابيس على القراءة على القبر على القول بالانتقال المر فيها واضح، وأمّا على القول بعدم الانتقال فثواب القراءة ـ أعني العشر حسنات التي في مقابلة كل حرف ـ للقارئ وللحبس إعانته والتسبب في ذلك الحديث المعين على الخير كفاعله، انتهى.

قلت: وقياساً على الحج، فإنه لا يسقط فرض من حجّ عنه، وإنما له أجر النفقة والدعاء.

ولما تكلم النووي على قوله ﷺ في مسلم، يار سول الله: «إنّ أمي افتَلَتت نفسها..» إلى آخره[(٢)].

قال: وفي هذا الحديث إن الصدقة عن الميت تنفع الميت، ويصله ثوابها، وهو كذلك بإجماع العلماء.

وكذا أجمعوا على وصول الدعاء وقضاء الدين بالنصوص الواردة في الجميع.

ويصح الحج عن الميت إذا كان حجّ إسلام، وكذا إذا أوصى بحجّ التطوع على الأصح عندنا.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة، كتاب الجنائز، باب موت الفجأة البغتة، حديث رقم (١٣٨٨)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه، حديث رقم (١٠٠٤).

(٢) سبق تخريجه في الحديث السابق..

واختلف العلماء في الصوم إذا مات وعليه صوم، فالراجح جوازه عنه للأحاديث الصحيحة فيه.

والمشهور في مذهبنا: أن قراءة القرآن لا يصله ثوابها.

وقال جماعة من أصحابنا يصله ثوابها، وبه قال أحمد بن حنبل.

وأمّا الصلاة وسائر الطاعات فلا تصله عندنا، ولا عند الجمهور، وقال أحمد: يصله ثواب الجميع كالحجّ، انتهى.

فهذه النقول توقف على الحق الصريح إن شاء الله تعالى، فدع عنك ما قيل أو يقال، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

الثانية: قال في الفتح المبين عند الكلام على الحديث العاشر: ثمّ الصدقة بالمال الحرام إمّا أن تكون من نحو الغاصب عن نفسه فهذا هو المراد من الأحاديث الكثيرة في ذلك المصرحة بأنّه لا يقبل منه، وأنه لا يوجر عليه، بل يؤثم به، ولا يحصل للمالك بذلك أجر على ما قال جمع.

ونقل عن ابن المسيب: وأما عن صاحبه إذا عجز عن ردّه إليه وإلى وارثه، فهذا جائز عند أكثر العلماء، فيكون نفعه له في الآخرة حيث تعذر عليه الانتفاع به في الدنيا.

وقال الفضيل في مال حرام لا يعرف أربابه: يُتلف ويُلقى في البحر وهو بعيد.

وقال الشافعي رضي الله عنه: يحفظ إلى وجود مستحق إن رجي

قلت: وعندنا يدفع لبيت المال إن كان، وإلّا تصدق به عن أربابه.

تتمّة:

نفي القبول يطلق ويراد به: عدم الصحة، ويطلق ويراد به: عدم ترتب الغرض من الشيء، ويطلق ويراد به: عدم الرضيومدح فاعله، فيجعل في كل محل على ما يناسبه.

* * *

بـكل عَبـدٍ حَافِظـونَ وُكِّلـوا وَكاتِبُـونَ خِـيرَةٌ لَـن يُهمِلُـوا
من أمرهِ شَـيئًا فَعَـل ولَو ذَهِل حَتَّى الأَنينَ في الـمَرَض كما نُقِل

ثمّ نبّه على مسألة من السمعيات يجب الاعتقاد بها فقال: (بكل) متعلق بوكلوا، أقدم عليه للاهتمام، أو استقامة الوزن، أو بوكل مقدراً دل عليه المذكور.

والتقدير: وكل بكل (عبد) يعني مكلفاً من البشر، كما ورد كذلك ملائكة **(حافظون)**، أي ضابطون، سموا بذلك لحفظهم لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقاد أو تقدير، **(وكِّلُوا)** ـ بالبناء للمجهول للعلم بفاعله ـ وهو الله تعالى، (و) للعطف التفسيري ـ أي هـؤلاء الحفظة هم **(الكاتبـون)** لذلك عليه **(خيرة)** هو معنى كراماً المذكور في نعتهم في القرآن، كما يأتي.

ثم بين ما يكتبونه عليه بقوله: **(لن يهملوا)**، من أهمل الأمر: إذا تركه.

يعني: أن «الحفظة الكاتبين» لا يتركونه بلا كتب **(من أمره)** ضميره للعبد، والأمر الشأن والحال، والجار والمجرور بيان لمفعول يهملوا، أعني(شيئا) المراد به العموم كما مرت الإشارة إليه لوقوعه في سياق النفي، وهو نكرة قدم عليه لاستقامة الوزن.

وقوله: (فعل) بالسكون لذلك صفة له حذف منه العائد، والتقدير: فعله.

فإن قلت: هذه الصفة ربما منعت من انطباقه على القول والعقد، والتقدير: إذ ليست مفعولة للعبد.

قلت: «الفعل» هنا مراد منه أحد إطلاقيه، وهو ما يعم الجميع على ما هو الشائع استعماله، لا المقابل للقول والاعتقاد على ما هو أصله، وذكر **القاضي** خلافاً في كتبهم ذكر القلب سراً، قال **النووي**: والصحيح أنهم يكتبونه، انتهى.

ثم لما لم يكن بكل ما يكتبونه يُثاب به العبد أو يعاقب عليه، بل المقصود ضبط أحواله رفقاً به على ما تعرفه بعد بمنزلة من أمر وكيله بضبط ما يتعاطاه عبيده إظهاراً لاعتنائه بهم وعدم إهمال أمرهم، **قال**: إنهم يكتبونه على العبد كل ما يفعله، بالمعنى السابق، **(ولو ذهل)** العبد في حال صدور ذلك الفعل عنه لأنه ليس الغرض من الكتب الإثابة ولا المعاقبة، ولذا

يكتبون عليه جميع أفعاله (**حتى**) ينتهي كتبهم إلى أن يكتبوا (**الأنين**) أي أنينه الصادر عن طبيعته (**في**) حال (**المرض**)، لقسره لها أو لتبرمه وضجره، أو لتأسفه على ما فرط في جنب الله مباحاً ومحرماً وطاعة، (**كما**) يعني حكمنا بكتبهم عليه كل شيء حكماً مماثلاً للحكم الذي (**نُقِل**) أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين، ومن أجلهم، بل هو أجلهم على الإطلاق، كما هو مبين في موضعه: **مالك بن أنس رحمه الله**، وقالوا به، ومثله لا يقال من قبل الرأي.

ولفظ مالك رحمه الله الذي تبعه عليه الناس وهو الأشهر من مذهبي مالك والشافعي: يكتبون عليه كل شيء حتى أنينه في مرضه.

وأشار بـ«لو»؛ لرد مقابله من أنهم لا يكتبون عليه مباحاً ولا ضرورياً.

قيل: وحجة **مالك وتابعيه** وقوع «قول» في مساق النفي المقتضى العموم من قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

وعبارة **النووي** في قوله ﷺ: «**من كان يُؤمِنُ بِالله واليومِ الآخِرِ فليقُل خيرًا أو لِيصمُت**»[1]، معناه: أنه إذا أراد أن يتكلم:

- فإن كان ما يتكلم به خيراً محققاً يثاب عليه واجباً كان أو مندوباً فليتكلم به.

- وإن لم يظهر له أنه خير يثاب عليه فليمسك عن الكلام، سواء ظهر له أنه حرام أو مكروه أو مباح مستوي الطرفين.

فعلى هذا، يكون الكلام المباح مأموراً بتركه مندوباً إلى الإمساك عنه مخافة من انجراره إلى المحرم أو المكروه، وهذا يقع في العادة كثيراً أو غالبا، وقد قال الله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

واختلف السلفُ والعلماءُ في أنه:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، حديث رقم (٦٠١٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف، حديث رقم (٤٧).

- هل يكتب جميع ما يلفظ به العبد وإن كان مباحاً لا ثواب فيه ولا عقاب لعموم الآية، أم لا يكتب إلا ما فيه جزاء من ثواب أو عقاب؟

وإلى **الثاني** ذهب ابن عباس وغيره من العلماء، وعلى هذا تكون الآية مخصوصة، أي ما يلفظ من قول يترتب عليه جزاء.

وقد ندبه الشرع إلى الإمساك عن كثير من المباحات لئلا ينجر صاحبها إلى المحرمات أو المكروهات.

وقد أخذ **الإمام الشافعي رحمه الله تعالى** معنى الحديث، فقال: «إذا أراد أن يتكلم فليتفكر، فإن ظهر له أنه لا ضرر عليه تكلم، وإن ظهر له فيه ضرر أو شك فيه أمسك».

وقد قال **الإمام الجليل أبو محمد عبد الله بن أبي زيد** إمام المالكية بالمغرب في زمانه: «جماع آداب الخير يتفرع من أربعة أحاديث:

- قول النبي ﷺ: «**من كان يُؤمِنُ بِالله واليومِ الآخِرِ فليقُل خيرًا أو لِيصمُت**»[(١)].
- وقوله ﷺ: «**مِن حُسنِ إسلامِ المرءِ تركُهُ ما لا يعنِيه**»[(٢)].
- وقوله ﷺ للذي اختصر له الوصية: «**لا تغضب**»[(٣)].
- وقوله ﷺ: «**لا يُؤمِنُ أحدُكُم، حتّى يُحِبّ لِأخِيهِ ما يُحِبُّ لِنفسِهِ**»[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة في أبواب الزهد برقم (٢٣١٧)، وقال: حديث غريب، ووأخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، حديث رقم (٣٩٧٦)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٧٣٧)، وابن حبان في صحيحه برقم (٢٢٩)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٢٨٨٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، حديث رقم (٦١١٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك، كتاب الإيمان، باب الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث رقم (١٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحبه لنفسه من الخير، حديث رقم (٤٥).

وروينا عن **الأستاذ أبي القاسم القشيري رحمه الله**، قال: الصمت سلامة، وهو الأصل، والسكوت في وقته صفة الرجال، كما أن النطق في موضعه من أشرف الخصال.

قال: «وسمعت أبا علي الدقاق يقول: من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس».

قال: فأما إيثار أصحاب المجاهدةِ السكوتُ، فلما علموا في الكلام من الآفات، ثم ما فيه من حفظ النفس، وإظهار صفات المدح، والميل إلى أن يتميز من بين أشكاله بحسن النطق، وغير هذا من الآفات.

وذلك نعت أرباب الرياضة، وهو أحد أركانهم في حكم النازلة، وتهذيب الخلق.

وروينا عن **الفضيل بن عياض رحمه الله**، قال: من عدّ كلامه من عمله قل كلامه فيما لا يعنيـه.

وعن **ذي النون رحمه الله**: أصون الناس لنفسه أملكهم للسانه، والله أعلم، انتهى.

سقناها مع طولها لحسنها وتعلقها بالمبحث، ولكل امرئ ما نوى.

وههنا فوائد ينبغي التنبيه عليها تكميلاً للعائدة وتتميمًا للفائدة:

الأولى: دخل في «العبد»: «المؤمن» و«الكافر» و«الذكر» و«الأنثى»، «الحر» و«العبد»، ولعله إنما أسقط قيد «التكليف» المخرج لـ«لمجنون» و«الصبي» لئلا يتوهم صحة إطلاق المفهوم وليس كذلك، فإنّ «الصبي» تكتب حسناته فقط، كما قاله **يوسف بن عمر**، وجعل القيد للغالب أو المفهوم مفصلاً خلاف الظاهر، وممن نصّ على أن «الكافر» حفظه **يوسف بن عمر**، وإن كان فيه نظر.

قلت: وهو الجاري على ما قلناه فيما مر، وعلى تكليفهم بفروع الشريعة، وهو المشهور من مذهبي مالك والشافعي، فقول **ابن ناجي** أن الصحيح خصوص الحفظة بالمؤمنين مبنيٌّ على مقابله، وهو خلاف الأشهر من مذهبه.

وههنا بحثٌ: وهو أن «الكافر» ـ إذا قلنا تكتب حسناته أيضاً ـ أو لا تكتب إلا سيئاته

لأنه لا يثاب على حسناته، والظاهر كتب الجميع لما مر من أن الكتب لا يتضمن ثواباً ولا عقاباً، لحديث عند الدارقطني من طريق طلحة بن يحيى عن مالك: «**ما مِن عبدٍ يُسلِمُ فيحسُنُ إسلامُهُ إلّا كتب الله لهُ كُلّ حسنةٍ زلفها ومحى عنهُ كُلّ خطِيئةٍ زلفها**»[١]، والمراد «أمر الملائكة بالكتب»، فللدارقطني من طريق زيد بن شعيب عن مالك يقول الله لملائكته: «**اكتبوا**»[٢].

وأخرج البخاري الحديث[٣] بدون زيادة الدارقطني، وهي صحيحة ثابتة.

قيل: لأنها تشكل على القواعد، فقد **قال المازري**: «الكافر» لا يصح منه التقرب، فلا يثاب على العمل الصالح الصادر منه في شركه، لأن من شرط المتقرب أن يكون عارفاً لمن تقرب إليه، و«الكافر» ليس كذلك، وتابعه **القاضي عياض** على تقرير هذا الإشكال، واستضعف ذلك **النووي**، فقال: الصواب الذي عليه المحققون، بل نقل بعضهم فيه الإجماع، أن الكافر إذا فعل أفعالاً جميلة: كالصدقة وصلة الرحم، ثم أسلم ومات على الإسلام، أن ثواب ذلك يكتب له، وأما دعوى أنه مخالف للقواعد فغير مسلمة، لأنه قد يعتد ببعض أعمال «الكافر» في الدنيا، ككفارة الظهار، أي بناء على مذهبه من لزوم ظهار «الكافر» وهو غير مذهبيهما، فإنه لا يلزمه إعادتها إذا أسلم ويجزيه، انتهى.

قال ابن **حجر العسقلانيّ**: وقد يُقال: لا يلزم من كتابة الثواب للكافر في حال إسلامه تفضلاً من الله وإحساناً أن يكون ذلك لكونه عمله الصادر منه في الكفر مقبولًا، والحديث إنما يتضمن كتابه الثواب، ولم يتعرض للقبول، ويحتمل أن يكون المراد: أن القبول يصير معلقاً على إسلامه، ويثاب إن أسلم، وإلا فلا.

---

(١) قال ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري (١: ٩٩): «ذكره الدارقطنى فى غريب حديث مالك، ورواه عنه من تسعة طرق، وثبت فيها كلها ما أسقطه البخارى». طبعة مكتبة الرشد.

(٢) انظر: شرح القسطلاني على صحيح البخاري، (١: ١٢٨)، المطبعة الأميرية.

(٣) أما رواية البخاري فهي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أسلم العبدُ فحسُن إسلامُهُ، يُكفِّرُ الله عنهُ كُلّ سيِّئةٍ كان زلفها، وكان بعد ذلِك القِصاصُ: الحسنةُ بِعشرِ أمثالِها إلى سبع مِائةِ ضِعفٍ، والسّيِّئةُ بِمِثلِها إلّا أن يتجاوز الله عنها». انظر: كتاب الإيمان، باب حسن إسلام المرء، حديث رقم (٤١).

وهذا أقوى.

وقد جزم بما جزم به **النوويُّ**: الحربيُّ، وابنُ بطالٍ، وغيرُهما من القدماء، والقرطبيُّ، وابنُ المنيِّرِ من المتأخرين.

قال **ابن المنير**: المخالف للقواعد دعوى أنه يكتب له ذلك في حال كفره، وأما أن الله يضيف إلى حسناته في الإسلام ثواباً كأن صدر منه مما كان يظنه خيراً فلا مانع منه، كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فإذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفي الشروط.

وقال **ابن بطال**: لله تعالى أن يتفضل على عباده بما شاء.

ولا اعتراض عليه.

واستدل غيره بأنّ مّن آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين، كما دل عليه القرآن والحديث الصحيح، وهو لو مات على إيمانه الأول لم ينفعه شيء من عمله الصالح بل يكون هباءً منثوراً، فدل على أن ثواب عمله الأول يكتب له مضافاً إلى عمله الثاني، وبقوله ﷺ لما سألته عائشة عن ابن جدعان وما كان يصنعه من الخير هل ينفعه، فقال: «**إِنَّهُ لم يقُل يومًا ربِّ اغفِر لِي خطِيئتِي يوم الدِّينِ**»[1]، فدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه ما عمله في «الكفر»، انتهى.

لكنِّي رأيت **القرطبي في شرح مسلم** قال في حديث: «**من قال: لا إله إلّا الله وحدهُ لا شرِيك لهُ، لهُ المُلكُ ولهُ الحمدُ كانت لهُ عدل عشرِ رِقابٍ، وكُتِبت لهُ مِائةُ حسنةٍ ومُحِيت عنهُ مِائةُ سيِّئةٍ، وكانت لهُ حِرزًا مِن الشّيطانِ بقِيّة يومهُ ذلِك**»[2]، الحديث ما نصُّه، ثم تضاعف كل

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل، حديث رقم (٢١٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، حديث رقم (٣٢٩٣)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث رقم (٢٦٩١).

حسنة من المائة بعشر، وهو صريح في تضعيف الحسنات ولو لم تكن مفعولة، وقد يقال أنها مفعولة حكماً، فتأمل!

نعم وقع خلاف:

- **هل عمل الصبي له، أو لأبويه على التساوي، أو ترجيح الأب على الأم، أو عكسه؟**

حكاه **ابن عمر** أيضاً.

قال غيرُه: والصحيحُ أنّ أجر عمله له، فينال به رفع الدرجات، كما جاءت به الأحاديث.

الثانية: دخل في «**عمل العبد**» الشامل للمباح وغيره الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر، **وهو الحقُّ**.

وقيل: «لا تكتب» لعدم المؤاخذة بها، وكذا «**السيئة المستغفر منها**» و«**الحسنة المنوية**» التي صده من عملها مانع غير الرغبة عنها.

- **وهل يكتبونها عشراً، أو واحدة، والتضعيف إنما هو عند الجزاء؟**

لم أر فيه نقلاً للمتقدمين إلا ما هو ظاهر الأحاديث، إذ فيها: «**فإن عمِلها كُتِبت عشرًا**»[(١)]، وكذا هو صريح كلام بعض المتأخرين: أيضاً و«**الحسنة المهموم بها**» و«هذه» تُكتبُ واحدة ضرورة أن التضعيف خاص بـ«**الحسنات المفعولة**» على ما يأتي في محله.

و«**الحسنة المبدلة من السيئة المستغفر منها**» كذلك أيضاً، سواء بسواء.

الثالثة: ظاهر «النظم» أنّ على «**الجن حفظة**»، وأن على «**الملائكة أيضاً حفظة**»، وقد نظر في ذلك **الجزوليُّ**، ثم جزم بأن على «**الجن حفظة**»، واستبعد القول بذلك في «**الملائكة**»، ولا أدري مستنده في الجزم به في «**الجن**» مع أنه إنما يعلم من النص، ولم يتعرض لنقله.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب، حديث رقم (١٣٠).

وظاهر القرآن والسنة اختصاص الحفظة بالبشر، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠ - ١١].

والحق عندي: الوقف عن القول بذلك في الجانبين، فلذا قيدته بقولي في الشرح «من البشر» كما ورد كذلك.

الرابعة: جمع «الحفظة والكاتبين» مع أن كل واحد من العباد إنما عليه ملكان، لأجل مقابلة كل في الجملة.

وإن قلنا: بأنهما أكثر من ملكين، فلا إشكال كما يأتي.

الخامسة: «هذان الملكان» **لا يفارقان العبد في حياته إلا عند:**

- دخول الخلاء، وقضاء الحاجة.

- وعند الجماع.

فإن حصل منه ما يكتب جعل الله لهما عليه علامة فكتباه بعد خروجه وانفصاله من الجماع مثلاً، كما يجعل لهم علامة على اعتقاداته، خيراً كانت أو شراً، فيكتبونها.

وأما بعد مماته، فقال يوسف بن عمر: إذا مات العبد قعدا على قبره يستغفران له إلى يوم القيامة إن كان مؤمناً، ويلعنانه إليه إن كان كافراً إلى يوم القيامة، ويشهد له قوله ﷺ: «إذا قبض الله روح عبدِهِ الـمُؤمِنِ صعِد ملكاهُ إلى السّماءِ فقالا: ربّنا وكّلتنا بعبدِك المُؤمِنِ، نكتُبُ عملهُ، وقد قبضتهُ إليك، فائذن لنا أن نسكُن السّماء، فقال: سمائِي مملُوءةٌ مِن ملائِكتِي يُسبِّحُون، فيقُولانِ: فائذن لنا أن نسكُن الأرض، فيقُولُ: أرضِي مملُوءةٌ مِن خلقِي يُسبِّحُون، ولكِن قُوماً على قبرِ عبدِي فسبِّحانِي، وهلِّلانِي، وكبِّرانِي إلى يومِ القِيامةِ، واكتُباهُ لِعبدِي»، رواه أبو نعيم والبيهقي وابن أبي الدنيا وابن الجوزي[١].

---

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء، (٧: ٢٥٣) قال أبو نعيم: «غريب تفرد به سعدان عن إسماعيل»، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٩٤٦٢)، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، (٣: ٢٢٨)، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة، (٢: ٣٥٩).

وزاد فيه: «وإذا كان العبدُ كافِرًا فمات صعِد ملكاهُ إلى السّماءِ فيقُال لهُما: ارجِعا إلى قبرِهِ والعناهُ»[(١)].

السادسة: «الملك» الذي على اليمين يكتب الحسنات، والذي على اليسار يكتب السيئات، وكاتب الحسنات «أمين» على كاتب السيئات، فإذا عمل حسنة بادر إلى كتبها، وإذا عمل سيئة وأراد ملك اليسار كتبها قال له ملك الحسنات: «**ترفق به لعله يستغفر الله، فينتظره ست ساعات، فإن استغفر الله، أي تاب في داخلها، كتبها صاحب اليمين حسنة، وإن لم يستغفر الله في داخلها كتبها عليه صاحب اليسار سيئة**»[(٢)].

السابعة: محل هذين الملكين من الإنسان عاتقـاه، **وقيل:** ذقنه. **وقيل:** شفتاه. **وقيل:** عنفقته وملك الحسنات من ناحية اليمين، وملك السيئات من ناحية الشمال.

و«العنفقة» الوهدة التي تحت الشفة. **قيل:** وقلمهما لسان الإنسان، ومدادهما ريقه.

والحقُّ، الوقف عن تعيين كل ذلك لعدم القاطع.

الثامنة: قدمنا أن «ملك اليمين» يكتب الحسنات، و«ملك الشمال» يكتب السيئات، وأما المباح ـ على القول بكتبه ـ فلم أر في كلامهم من يكتبه، إلا ما روي: أن رجلاً قال لبعيره حل، فقال ملك اليمين: اكتبها، وقال ملك الشمال: اكتبها، فأوحى الله عز وجل لملك الشمال: اكتب ما يقول ملك اليمين[(٣)]، غير أنه لما استدل بهذا الحديث من قال بكتبهم المباح أجاب عنه: المانع بأن صاحب البعير إن كان سائراً في طاعة فقوله له: حل: حسنة، وإن كان سائراً في معصية فقوله ذلك له: معصية، فعليه لا شاهد فيه على كتب صاحب الشمال للمباح.

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير بنحوه من حديث أبي أمامة برقم (٧٧٦٥)، ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٦: ١٢٤) وقال: غريب من حديث عاصم، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٦٦٥٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: «رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها وثقوا».

(٣) ذكره السمرقندي في كتاب بستان الواعظين (١٩٤) وقال أنه: ذكر في بعض الحكم، ليست بصيغة الخبر، ولم أعثر عليه في في كتب الحديث.

و«حل» بالحاء المهملة وسكون اللام: اسم فعل.

التاسعة: تردد بعض المتأخرين في أنه:

- هل لكل يوم وليلة ملكان، أو هما ملكان يلزمان العبد إلى يوم القيامة؟

ثم قال: والظاهر أن ملكي الإنسان لا يتغيران عليه ما دام حياً، ويوضحه قول أحد الملكين للآخر: «**إذا لم يستغفر داخل ست ساعات بعد عمل السيئة اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله عز وجل وأقل استحياه**»، ولا يقال ذلك لمن يكونان معه يوماً واحداً، أو بعض يوم، لأن ذلك خلاف لسان العرب.

ابن السكيت: القرين: الصاحب.

الجوهريّ: قرينة الرجل: امرأته.

وقولهما: «أراحنا الله منه» يُقوي ذلك، إذ مصاحبة يوم أو بعضه لا يطلب منه الإراحة غالباً، نعم، هذا الحديث إن صحّ فلا عطر بعد عروس.

قال: وأظن أن في «العاقبة»[1] لعبد الحق ما يدل على ذلك.

وعبارة «**الإكمال**»: سئل **القاضي ابن ورد** عن الكاتبين: هل هما اثنان لا يزولان، أو يتبدلان؟

فقال: ليس في ذلك حديث قاطع، والأمر محتمل أنهما اثنان بالشخص، فلا يزولان، ولا يفارقان وقتهما المعين من ليل أو نهار، وأنهما اثنان بالنوع فيقع فيهما التبديل.

قال عمر اللخمي في «**شرح الرسالة**»: فإن قلت: **هل على الإنسان غيرهما من الملائكة؟**

قلت: نعم، قال الله عز وجل: ﴿**لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ**﴾ [الرعد: ١١] الآية، فهؤلاء غير الكاتبين بلا خلاف.

ورأيت في «**الفيصل**» للمهدوي رحمه الله تعالى: روي: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه سأل النبي ﷺ: كم من ملك على الإنسان؟ فذكر عشرين ملكاً، ملك على يمينك على

---

(١) هو كتاب اسمه: العاقبة في ذكر الموت، للقاضي عبد الحق الإشبيلي، المعروف بابن الخراط.

حسناتك، وملك على يسارك على سيئاتك، وملكان بين يديك، ومن خلفك، لقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾، وملك قابض على ناحيتك، فإذا تواضعت لله عز وجل رفعك، وإذا تجبرت على الله قصمك، وملكان على شفتيك لا يحفظان عليك إلا الصلاة على محمد ﷺ، وملك قائم على فيك لا يدع الحية تدخله إذا نمت، وملكان على عينيك[(١)].

فهؤلاء عشرة «أملاك» على كل آدمي، تنزل ملائكة الليل على ملائكة النهار لأن ملائكة الليل غير ملائكة النهار، فهؤلاء عشرون ملكاً، على كل آدمي يحفظونه من إبليس بالنهار وولده بالليل.

وعن بعضهم: أن في ابن آدم ثلاث مائة وستين عرقاً، على كل عرق ملك، وفي العروق الساكن والمتحرك، فلو سكن المتحرك أو تحرك الساكن لتأذى الآدمي بذلك.

وذكر **الأبي في حديث التسبيح**: أنه يحفظ لابن عطية أن كل آدمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته أربعمائة ملك، انتهى.

ولما تكلم **الأبي** على حديث: **«يتعاقبُون فيكُم ملائِكةٌ بِاللّيلِ وملائِكةٌ بِالنّهارِ»**[(٢)]، **قال:**

فإن قلت: هل هؤلاء «الحفظة» هم الذين يتعاقبون في الناس في صلاتي الصبح والعصر، كما في حديث مسلم[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره برقم (٢٠٢١١)، وقال ابن كثير: «وقد روى الإمام أبو جعفر بن جرير هاهنا حديثا غريبا جدا».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة، حديث رقم (٧٤٨٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، حديث رقم (٦٣٢).

(٣) روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يتعاقبُون فيكُم ملائِكةٌ بِاللّيلِ، وملائِكةٌ بِالنّهارِ، ويجتمِعُون في صلاةِ الفجرِ، وصلاةِ العصرِ، ثُمّ يعرُجُ الّذِين باتُوا فيكُم، فيسألُهُم ربُّهُم وهُو أعلمُ بِهِم: كيف تركتُم عِبادِي؟ فيقُولُون: تركناهُم وهُم يُصلُّون، وأتيناهُم وهُم يُصلُّون». =

قلت: في ذلك احتمالان مبناهما على ما مر من «الوحدة الشخصية والنوعية».

وقال **القاضي** و**النووي**: الأظهر.

وقول **الأكثرين**: أن هؤلاء الملائكة هم «الحفظة الكُتّاب».

قالا: وقيل: يحتمل أن يكونوا من جملة الملائكة غير الحفظة لجملة الناس.

قلت: فإن صحت الغيرية، أمكن جعل العطف في كلام النظم على أصله، لا تفسيرياً، كما لا يلتبس على ذائق، لكن لا بد من إسقاط قيد «التكليف» بالنسبة «للحفظ» دون «الكتب».

فإن قلت: فهل على الآدمي من يكتب من الملائكة غير الحفظة؟

قلت: قال النووي في حديث يتبادل السبعين ملكاً لكتب قولِ رفاعة بن رافع: «**الحمدُ لله حمدًا طيّبًا مُباركًا فيهِ كما يُحِبُّ ربُّنا ويرضى**»[1]، دليل على أن بعض الطاعات قد يكتبها غير الحفظة أيضاً، انتهى.

العاشرة: قال يوسف بن عمر: من كذب بهذا الحكم، أوشك فيه، فهو كافر لثبوته بالكتاب، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ * كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠ - ١١]، وبالنسبة لقوله عليه الصلاة والسلام: «**يتعاقبُون فيكُم ملائِكةٌ بِاللّيلِ، وملائِكةٌ بِالنّهارِ**»[2]، وبالإجماع، انتهى.

الحادية عشرة: قال الأقفهسي بعد أن وافق ابن عمر فيما مر: وأما من جهله فهو كافر عنـد الفقهـاء.

= انظر: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، حديث رقم (٦٣٢).

(١) أخرجه أبو داود في أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، حديث رقم (٧٧٣)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يعطس في الصلاة، حديث رقم (٤٠٤) وقال: حديث رفاعة حديث حسن، وابن ماجه في كتاب الأدب، باب فضل الحامدين، حديث رقم (٣٨٠٢)، والنسائي في كتاب الافتتاح، باب نوع آخر من الذكر بعد التكبير، حديث رقم (٩٠١)، والطبراني في الدعوات برقم (٢٤٨).

(٢) سبق تخريجه قريباً.

وقال **الأصوليون**: ليس بكافر.

قلت: الصواب عدم إكفاره، والله أعلم.

الثانية عشرة: قال **ابن التلمساني** في «حواشي الشفاء»: قد ورد أن أنين المريض تسبيح[1].

الثالثة عشرة: قول النظم: (**بكل عبد حافظون... إلى آخره**)، فيه صيغة الاقتباس، وهي الإشارة في سجعٍ أو شعرٍ، إلى قصة أو مثل.

قال **الجلال السيوطي** في حديث «الموطأ»: «**الله أكبرُ، خرِبت خيبرُ، إنّا إذا نزلنا بِساحةِ قومٍ، فساء صباحُ المُنذرِين**»[2]، هذا الحديث أصل في جواز التمثيل والاستشهاد بالقرآن والاقتباس، نصّ عليه **ابن عبد البر**، و**ابن رشيق** في «شرح الموطأ»، وهما مالكيان، و**النووي** في «شرح مسلم»، كلهم **عند** شرح هذا الحديث، ولا أعلم بين المسلمين خلافاً في جوازه في «النثر» في غير المجون، والخلاعة، وهزل الفساق، وشرب الخمر، واللواطة، ونحو ذلك.

وقد نصّ على جوازه **أئمة مذهبنا** بأسرهم، واستعملوه في «الخطب» و«الرسائل» و«المقامات» و«سائر أنواع الإنشاء»، ونقلوا استعماله عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابنه الحسن، وعبد الله بن مسعود، رضي الله عنهم، وغيرهم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وأوردوا فيه عدة **أحاديث** صحيحة عن النبي ﷺ أنه استعمله.

قال **النووي** في «شرح مسلم»: في هذا الحديث جواز الاستشهاد في مثل هذا السياق بالقرآن في الأمور المحققة، وقد جاء لهذا نظائر كثيرة، كما ورد في حديث «فتح مكة» أنه ﷺ جعل يطعن في الأصنام ويقول: جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا، وإنما يكره ضرب الأمثال من القرآن في المزح ولغز الحديث، انتهى.

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٢: ٥٨٨) وقال: أبو شعيب ومن فوقه كلهم معروفون بالثقة، إلا البلخي فإنه مجهول، وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢: ٣٨٢)، والمتقي الهندي في كنز العمال، (٣: ٣١١)، مؤسسة الرسالة.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ برقم (٩٦٣).

ونصّ **النوويُّ** أيضاً على جوازه في كتاب «التبيان»، واستشهد بقول الأصحاب كافة في الصلاة إذا نطق المصلي في الصلاة بنظم القرآن بقصد التفهيم كـ: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [مريم: ١٢]، و﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر: ٤٦]، ونحو ذلك:

- **إن قصد معه قراءة لم تبطل، وإلا بطلت.**

وألف قديماً في جواز هذه المسألة الإمام **أبو عبيد القاسم بن سلام** كتاباً ذكر جميع ما وقع للصحابة والتابعين من ذلك، أورده بالأسانيد المتصلة إليهم، ومن المتأخرين الشيخ **داود الشاذلي الباخلي** من المالكية كراسة قال فيها: لا خلاف بين أئمة المذهبين المالكية والشافعية في جوازه، ونقله صريحاً عن القاضي **أبو بكر الباقلاني** و**القاضي عياض**، وقال: كفى بهما حجة، قال: غير أنهم كرهوه في الشعر خاصة.

قلت: وقد رواه **الخطيب البغدادي** وغيره بالأسانيد عن **مالك بن أنس** أنه كان يستعمله، وهذه أكبر حجة على من يزعم أن مذهب مالك تحريمه، والعمدة في نفي الخلاف في مذهبه على الشيخ داود، فإنه نقله وهو أعرف بمذهبه، وأما مذهبنا فأنا أعرف أن أئمته مجمعون على جوازه، والأحاديث الصحيحة، والآثار عن الصحابة والتابعين: تشهد لهم، فمن نسب إلى مذهبنا تحريمه فقد فسّر وأبان عن أنه أجهل الجاهلين، وقد ألفت في ذلك كتاباً سميته: «**رفع البأس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس**»، انتهى.

قلت: وقد تطلبت القول بمنعه في مذهبنا، فلم أقف عليه بعد إمعان النظر في تحصيله بحسب الطاقة، والله ولي التوفيق.

خاتمة:

إن قلت: قد تقدّم وجوب إحاطة علمه تعالى بجميع أقسام الحكم العقلي: واجبِها وجائزها وممتنعها، فأي فائدة في هذه الكتابة؟

قلت: يأتي في «النظم» أن هذا مما يجب الإيمان به، وأنه ليس حاجة دعته تعالى إلى ذلك، بل لحكمة هو أعلم بها، على أن فيه مصلحة للعبد بحسب مألوفه، وذلك أنه إذا علم أن معه

ملكاً يراقبه حاضراً عنده استحى فترك المعصية وتقاعد عنها لأنه يتحقق بزيادة هذا الضبط الشديد في التنفير عنها، فليتأمل!

فإن قلت: ظاهر كلام القوم، أن الملكين يكتبان كتباً حقيقياً، وقول **الجزوليّ** وغيره، كما مر أن «**قلمهما**» لسانه، و«**مدادهما**» ريقه، يوجب صرفه عن حقيقته، إذ اللسان ليس آلة للكتابة عرفاً، كما أن الريق ليس مدداً حقيقياً بحسبه، على أن الإنسان لا يحس بذلك.

قلت: تقدّم أنه خلاف التحقيق، وإن ثبتت صحة مستنده من السنة ما جاء كالآحاد لا توجب يقيناً، واللائق أنه كتب حقيقي بآلة وقرطاس ومداد حقيقية، يعلمها الله تعالى، والآيات والأحاديث يجب أن تحمل على ظواهرها إلا لمانع عقلي أو قاطع شرعي، كما أنه يجب أن يُحملا على المعاني اللغوية عند احتمالها للشرعية والعرفية إلا لصارفٍ، كما قاله **النووي** رحمه الله تعالى في «شرح مسلم».



فَحاسِبِ النَّفسَ وَقِلَّ الأَمَلاَ   فَـرُبَّ مَن جَدَّ لأمـرٍ وَصَلاَ

*** [مبحث في محاسبة النفس وأحكامها]:**

إذا علمت أن عليك حفظة يكتبون جميع ما يصدر عنك حتى المباح وما تقتضيه الطبيعة البشرية، كالأنين في المرض، (**فحاسب**) أيها الإنسان (**النفس**)، هي الروح على الراجح كما يأتي، والمراد هنا الذات المركبة من الهيكل والروح جميعاً، أي عدد عليها كل صباح جميع ما عملته من الليل، وكل مساء جميع ما عملته في النهار، ثم كل جمعة، ثم كل شهر، ثم كل عام، ثم مدة حياتها، ثم في كل وقت، وعلى أي حالة، فإذا وجدت حسنة فاحمد الله عليها، وإذا وجدت سيئة فاستغفر الله سبحانه، وتب منها، وأحسن بهذا، وأسلم أن تحاسبها في كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تتلبس به إلا بعد معرفة حكم الله فيه، كما مر أنه الواجب، فإن كان خيراً أقدم عليه، وإن كان شراً كف عنه، وإن كان مباحاً كان مخيراً في الفعل والترك مع ترجح الترك، واستحضر أن الله تعالى كما ورد عنه عليه الصلاة والسلام: يحاسب عباده فيستر المؤمنين ويفضح الكافرين، واخش أن تكون من المفضوحين.

واعلم أن أعمال العباد مؤرخة عليهم بالأعوام والشهور والجمع والأيام والساعات والأماكن، وأنك إذا وقفت بين يديه، **قيل لك**: عملت كذا في ساعة كذا في يوم كذا في جمعة كذا في شهر كذا في سنة كذا، وأنك من جملة المكلفين الذين قال فيهم سيد الأولين والآخرين: «**لا تزول قدما عبد عن الصراط يوم القيامة حتى يسأل عن أربعة أشياء: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن علمه ماذا عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه**»[1]، وأن مآلك بعد هذه المضائق إلى إحدى الدارين، وأنت لا تقطع بدار السلامة، فجاهد نفسك مجاهدة محترس حازم يجوز الوقوع في شرك الشرك والردى والندامة، وقد جاء أن كل كلمة لها ثلاث سجلات:

- **لم قلتها.**

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي برزة الأسلمي بنحوه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في القيامة، حديث رقم (٢٤١٧)، والطبراني في معجمه الكبير من حديث معاذ بن جبل برقم (١١١).

- ولم أثرتها.

- وفيم أرسلتها.

ولو لم يكن من فوائد محاسبتك لنفسك إلا إراحة الملكين الكاتبين من الفحش والمين لكان خيراً كبيراً وأمراً خطيراً، ولا تنس:

- أن في فمك من الكبائر فضلاً عن سائر الذنوب: الغيبة، والنميمة، وأكل الربا، وأكل أموال اليتامى، وشرب الخمر، وقذف المحصنات، وشهادة الزور، واليمين الغموس، والسحر.

- وأن في قلبك منها: الرياء، والحسد، والعجب، والكبر، والشرك، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، والإصرار على المعاصي.

- وأن في يديك منها: القتل، والسرقة، وعمل السحر.

- وأن في رجليك منها: الفرار من العدو في الزحف، والسعي إلى الغصوب، والبغي على الإمام.

- وأن في فرجك منها: الزنا، واللواط.

- وأن في سائر بدنك منها: ترك الصلاة، وعقوق الوالدين، وإفساد أموال المسلمين.

- وأما مفاسد الأذنين والعينين والإلمام بالصغائر وبقية الكبائر، فهي غير خارجة عن تلك المحال أيضاً.

فإذا أمسيت فانظر: هل قارفت شيئاً منها، وإذا أصبحت فاحذر أن تقارب شيئاً منها.

فإن السفر طويل، وحمل الأوزار ثقيل، والمفازة ليس بها بادر ولا ظليل، والقهار الجبار إذا أخذ الظالم بعد الإنذار ومزيد الأعذار ليس له من عثرته مقيل، واستعن يا أخي على ذلك **بتأمل أربعة أحاديث جمعت آداب الخير:**

أحدها: قوله ﷺ: **«مِن حُسنِ إسلامِ المرءِ تركُهُ ما لا يعنِيه»**[1].

---

(١) سبق تخريجه.

وثانيها: قوله ﷺ: «**من كان يُؤمِنُ بِالله واليومِ الآخِرِ فليقُل خيرًا أو لِيصمُت**»(١).

وثالثها: قوله ﷺ لمن اختصر له الوصية: «**لا تغضب**»(٢).

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنّما الأعمالُ بِالنِّيَّاتِ**»(٣).

فإن بسطها يحتاج لديوان، وعليها مدار الإيمان والإسلام والإحسان.

وفي **صحيح ابن حبان** مرفوعاً في «صحف إبراهيم»: «**وعلى العاقل** ما لم يكن مغلوباً على عقله أن يكون له ساعات: ساعة يناجي فيها ربه، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يتفكر في صنع الله، وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب، **وعلى العاقل** أن لا يكون ساعياً إلا لثلاث: تزود لمعاد، أو مرمة لمعاش، أو لذة في غير محرم، **وعلى العاقل** أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه، ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه»(٤).

وروى **الترمذي** وغيره: «**كُلُّ كـلامِ ابنِ آدم عليهِ لا لهُ إلّا أمـرٌ بِالمعـرُوفِ ونهي عن الـمُنكر وذِكرُ الله**»(٥).

وفيه أيضاً: أن رجلاً مات شهيداً، فقال آخر: أبشر بالجنة، فقال ﷺ: «**أولا تدرِي فلعلّهُ تكلّم بما لا يعنِيهِ أو بخِل بِما لا يُغنِيه**»(٦).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم (١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية، حديث رقم (١٩٠٧).

(٤) ذكره ابن حبان في صحيحه برقم (٣٦١).

(٥) أخرجه الترمذي من حديث أم حبيبة، أبواب الزهد، حديث رقم (٢٤١٢) وقال: حديث غريب، وأبو يعلى الموصلي في مسنده برقم (٧١٣٤).

(٦) أخرجه الترمذي من حديث أنس بن مالك، أبواب الزهد، حديث رقم (٢٣١٦) وقال: حديث غريب، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (١٠٣٤١).

وأخرج **العقيلي** مرفوعاً: «**أكثرُ النّاسِ ذُنوباً أكثرُهُم كلاما فيما لا يعنِيهِ**»[(١)].

وروى أنّ رجلاً وقف على لقمان الحكيم وهو في حلقة عظيمة، فقال له: ألست عبد بني الحسحاس، فقال: بلى. فقال: بم بلغت ما أرى؟ قال: قدر الله، وصدق الحديث، وتركي ما لا يعنيني.

وفي **الحكمة**: إنما جعل لك لسان واحد وأذنان ليكون ما تسمع أكثر مما تقول.

وسأل رجل **مالكاً رحمه الله** في مرضه الذي مات فيه: فقال: أوصني؟ فقال له: إن شئت جمعت لك علم العلماء، وحكم الحكماء، وطب الأطباء، في ثلاث كلمات:

ـ أما **علم العلماء**، فإذا سئلت عما لا تعلم فقل: لا أعلم.

ـ وأما **حكم الحكماء**، فإذا كنت جليس قوم فكن أسكتهم، فإن أصابوا كنت من جهلتهم، وإن أخطأوا سلمت من خطاياهم.

ـ وأما **طب الأطباء**، فإذا أكلت طعاماً فلا تقم إلا ونفسك تشتهيه، فإنه لا يلم بجسدك غير مرض الموت.

وفي **الحديث**: «**ألا أنبئكم بأمرين خفيفين لم يلق الله بمثلهما: الصمت وحسن الخلق**»[(٢)].

وفيه أيضاً: «**لا يستقِيم إيمان عبد حتّى يستقِيم قلبه، ولا يستقِيم قلبه حتّى يستقِيم لِسانه**»[(٣)].

وفي خبر الطبراني: «**لا يبلُغُ عبدٌ حقِيقة التقوى حتّى يخزُن مِن لِسانِهِ**»[(٤)].

---

(١) أخرجه الديلمي في الفردوس من حديث أبي هريرة برقم (١٤٦٢)، وذكره العقيلي في الضعفاء الكبير برقم (١٤٦٥)، وابن الجوزي في العلل المتناهية برقم (١١٧٣).

(٢) أخرجه الإمام ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت برقم (٦٤٦) بلفظ عن الشعبي قال: قال رسُولُ الله ﷺ لِأبِي بكرٍ رضِي الله عنهُ: «ألا أدُلُّك على أحسنِ العملِ وأيسرِهِ على البدنِ؟» قال: بلى بِأبِي أنت وأُمِّي. قال: «حُسنُ الخُلُقِ، وطُولُ الصّمتِ، عليك بِهِما فإنّك لن تلقى الله بِمِثلِهِما».

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث مالك بن أنس برقم (١٣٠٤٧)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (١٠٥٥٣)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٨)، وضعفه العراقي في تخريجه على الإحياء.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أنس بن مالك برقم (٦٥٦٣).

وورد أيضاً: «**لن تزال سالِمًا ما سكتّ، فإذا تكلّمت كُتِب لك أو عليك**»(١).

وروى أحمد والترمذي والنسائي: «**إنّ أحدكُم ليتكلّمُ بِالكلِمةِ مِن رِضوانِ الله ما يظُنُّ أن تبلُغ ما بلغت فيكتُبُ الله بِها رِضوانهُ إلى يومِ القيامة، وإنّ أحدكُم ليتكلّمُ بِالكلِمةِ مِن سخطِ الله ما يظُنُّ أن تبلُغ ما بلغت، فيكتُبُ الله عليهِ بِها سخطهُ إلى يومِ القيامة**»(٢).

وقال **وهب بن منبه**: أجمعت الحكماء على أن رأس الحكم الصمت.

وقال **الفضيل بن عياض**: لا حج ولا رباط ولا جهاد أشد من حبس اللسان.

وقال **لقمان لابنه**: لو كان الكلام من فضة لكان السكوت من ذهب.

قال **ابن المبارك**: معناه: لو كان الكلام بطاعة الله من فضة كان السكوت عن معصية الله من ذهب، وهو صريح في أن الكف عن المعصية أفضل من عمل الطاعة، وفي أن الصمت أفضل من الكلام، لكن ذهبت **جماعة من السلف** إلى تفضيل الكلام، لأن نفعه متعد.

وقال **القشيري رحمه الله**: الصمت سلامة، وهو الأصل، والسكوت في وقته صفة الرجال، كما أن النطق في وقته من أشرف الخصال، وسمعت أبا علي الدقاق يقول: من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس.

قال: فأما إيثار أهل المجاهدة: السكوت، فلما عرفوا ما في الكلام من الآفات، وحظوظ النفس، وإظهار صفات المدح، والميل إلى ظهوره به على الأقران، وتميزه به من بينهم بجودة النطق وحسن التفاصح.

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير من حديث معاذ بن جبل برقم (١٣٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠ : ٣٠٠): «رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات».

(٢) أخرجه الترمذي من حديث بلال بن الحارث، باب الزهد، أبواب في قلة الكلام، حديث رقم (٢٣١٩)، وابن ماجه في أبواب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، حديث رقم (٣٩٦٩)، والنسائي في كتاب الرقائق، حديث رقم (١١٧٦٩)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٨٣٩٣)، وابن حبان في صحيحه برقم (٢٨١)، والطبراني في المعجم الكبير برقم (١١٣٦)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٤٦٠٦).

وقال ذا النون: أصون الناس لنفسه أملكهم للسانه.

ولعبد الملك الشرشي رحمه الله تعالى ورضي عنه في المعنى:

إذ ما اضْطُررت إلى كلمَةٍ ... فَدَعْها وبابَ السُّكُوتِ اقْصِدِ

فَلَو كانَ نُطْقُكَ من فِضَّةٍ ... لكانَ سُكُوتُكَ من عَسْجَدِ

وبالجملة يا أخي، فاللائق لمن يؤمن بالله حق إيمانه، وباليوم الآخر، وما فيه من الجزاء، أن يستعد له، وأن يجتهد فيما يدفع به أهواله ومكارهه، فيأتمر بأوامره وينتهي عن مخالفاته، ويعلم أن من أهم ما عليه ضبط جوارحه فإنها رعاياه، وهو مسؤول عنها جارحة جارحة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾[الإسراء: ٣٦].

وإن أكثر المعاصي عدداً وأيسرها وقوعاً: معاصي اللسان، إذ آفاته تزيد على العشرين، ومن ثم قال: ﴿وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾ [الأحزاب: ٧٠].

- وقال عليه الصلاة والسلام: «**أمسِك عليك لِسانك**»[(١)].

- وقال: «**وهل يكُبُّ النّاس في النّارِ على وُجُوهِهِم أو على مناخِرِهِم إلّا حصائِدُ ألسِنتِهِم**»[(٢)].

- وقال: «**إنّ الرّجل ليتكلّمُ بِالكلِمةِ مِن سخطِ الله، لا يُلقِي لها بالًا، يهوِي بِها في النار سبعين خريفاً**»[(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عقبة بن عامر، أبواب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان، حديث رقم (٢٤٠٦) وقال: حديث حسن، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٧٤١).

(٢) أخرجه الترمذي من حديث عقبة بن عامر، أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، حديث رقم (٢٦١٦) وقال: حديث حسن صحيح، والإمام أحمد في مسنده برقم (٢٢٠٦٢)، وابن ماجه في أبواب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، حديث رقم (٣٩٧٣)، والنسائي في الكبرى، كتاب التفسير، حديث رقم (١١٣٣٠)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (١١٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، حديث رقم (٦٤٧٨).

واعلم أن الإنسان إما أن يتكلم أو يسكت، **فإن تكلم** فإما بخير، وهو ربح، وإما بشر، وهو خسر، **وإن سكت**، فإما عن شر، وهو ربح، وإما عن خير، وهو خسر، فله في كلامه وسكوته ربحان ينبغي أن يحصلهما، وخسارتان ينبغي أن يجتنبهما.

وهاهُنا تنبيه، وهو أن التزام السكوت، واعتقاده قربة، إما مطلقاً، أو في بعض العبادات، كالصوم والحج، منهي عنه، ففي خبر أبي داود: «**لا صُمات يومٍ إلى اللّيلِ**»[1]، وأخرج الإسماعيلي: النهي عنه في الاعتكاف، وروى أيضاً في الصوم وهو لا ينافي طلب الفقهاء كف اللسان في ذلك، لأنه من الهذيان، وما لا ينفع الإنسان.

والكلام في **محاربة النفس ومجاهدتها** يستدعي تطويلاً، فلنقتصر منه على هذه الجملة المشيرة إلى ما وراءها؛ إذ ربما أورث الطول السآمة، وأخو التعامي مصراً أبد الآباد على الإقامـة.

* [مبحث في الأمل وتقصيره في الدنيا وأحكام ذلك]:

(و) هي لعطف **(قلل)** على حاسب، وهو أمر من قلل يقلل، والمراد قصر **(الأملا)** بدرج همزة أداة التعريف، وتحريك لامه بنقل حركة همزة «أمل» إليها بعد حذفها على حد ما قيل في لحمر، والأصل الأحمر، وهو رجاء ما تحبه النفس.

ابن الجوزي: وهو مذموم من الناس إلا العلماء، فلولا أملهم لما صنفوا ولا ألفوا.

قلت: فلا يحسن منهم إلا فيما يعود نفعه إلى الآخرة، وحينئذٍ فلا خصوصية، إذ كل عامل خير كذلك.

القرطبي: وإنما يذم من الأمل ما امتد فطال حتى أنس العاقبة، وثبط عن صالح العمل.

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث علي بن أبي طالب، كتاب الوصايا، باب ما جاء متى ينقطع اليتم، حديث رقم (٢٨٧٣).

قال الحسن: «الغفلة» و«الأمل» نعمتان عظيمتان على ابن آدم، لولاهما ما مشى المسلمون في الطرق، يريد: أنهم لو كانوا من التيقظ وقصر الأمل وخوف الموت بحيث لا ينظرون في معايشهم وما يكون سبباً لحياتهم ومصالح أمورهم لهلكوا، انتهى.

وهذا الذي قاله مأخوذ من كلام النظم اعتباره، لأنه لم يأمر برفضه بالمرة، بل بتقليله وتقصيره، فليتأمل؟

والأصل في هذا قوله ﷺ: «**كُن في الدُّنيا كأنّك غرِيبٌ أو عابِرُ سبِيلٍ، وعُدّ نفسك مِن أهلِ القُبُور**»[1]، إذ هو صريح في طلب **قصر الأمل في الدنيا**، وأن المؤمن لا ينبغي له أن يتخذها وطناً، ولا مسكناً، بل ينبغي له أن يكون فيها كأنه على جناح سفر، يهيء جهازه للرحيل، وقد اتفقت على هذا وصايا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم.

و«**الغريب**»: المسافر، لا يأخذ إلا مقدار ما يعينه على ضرورته، ويوصله إلى بلدته، ولا يكون إلا مستوحشاً، لا يجد من يتأنس به، ولا مقصد له إلا الخروج عن غربته إلى وطنه من غير أن ينافس أحداً في مجلس أو غيره، أو يتأثر بفوات الملابس الغير اللائقة واللذات التائقة، وكذلك عابر السبيل المار على الطريق المسافر في خلال المضيق، لا أرب له إلا فيما يبلغه إلى وطنه واجتماعه بأهله، فلا يتخذ في بعض المراحل داراً ولا بستاناً لعلمه بقلة إقامته فيه، وأنه لو أمكنه الطيران لاقتحمه في الوصول إلى الأوطان، والإنسان إنما خلق ليمتحن بالطاعة، فيثاب أو بالمعصية فيعاقب: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، فهو كعبد أرسله سيده في حاجة، فهو إما غريب أو عابر سبيل، فشأنه أن يبادر بقضائها، ثم يرجع لوطنه، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «**إذا أمسيت فلا تنتظر**

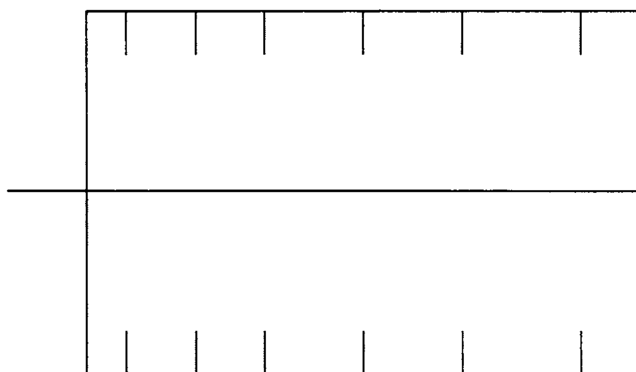
---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر بدون زيادة لفظ «وعد من نفسك من أهل القبور»، كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»، حديث رقم (٦٤١٦)، وأما الزيادة فقد أخرجها الترمذي في أبواب الزهد، باب ما جاء في قصر الأمل، حديث رقم (٢٣٣٣)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب مثل الدنيا، حديث رقم (٤١١٤).

الصّباح، وإذا أصبحت فلا تنتظِر المساء»[١]، يعني: أن اللائق بك أن تنتظر الموت في كل وقت، واجعله نصب عينيك.

واعلم أن **تقصير الأمل** مصلح للعمل، منج من آفات التراخي والكسل، فإنه من طال أمله ساء عمله، وزاد طمعه وتمت رغبته، وزادت عبوديته وقلت طاعته، وتكاسل عن التوبة، وقسي قلبه لنسيانه الآخرة ومقاساتها من الموت وما بعده من الأهوال، فإنما رقة القلب وصفاؤه بذكر ذلك قال تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦]، ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر: ٣].

وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه: «**خطّ النّبيُّ ﷺ خطًّا مُربّعًا، وخطّ خطّا في الوسطِ، وخطّ خطّاً خارِجاً، وخطّ خُطوطًا صِغارًا إلى هذا الّذِي في الوسطِ مِن حواليه الوسطِ هكذا:**



فقال: هذا الإنسانُ، يعني الخطَّ الّذِي في الوسط، وهذا أجلُهُ مُحِيطٌ بِهِ، وذاك أملُهُ خارِجُ الخطِّ، وقد حال الأجل بينهُ وبين أملِهِ، وهذِهِ الخُطوطُ الأعراضُ، فإن أخطأهُ هذا نهشهُ هذا، وإن أخطأهُ هذا نهشهُ هذا، وإن أخطأته كُلُّها أصابه هذا»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»، حديث رقم (٦٤١٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق، باب في الأمل وطوله، حديث رقم (٦٤١٧).

وقال أنس رضي الله عنه: «**خطّ النبي ﷺ خُطُوطاً، فقال: هذا الإنسانُ، وهذا الأملُ، وهذا الأجلُ، فبينما هُو كذلِك إذ جاءهُ الخطُّ الأقربُ وهو أجلُهُ المُحِيطُ بِهِ**»[١]، وهذا كله تنبيه منه ﷺ على تقصير الأمل واستشعار الأجل خوف بغتته، ومن غيب عنه أجله فهو حر بتوقعه وانتظاره خشية هجومه عليه في حال غرة وغفلة، فينبغي للعاقل أن يجاهد أمله وهواه، فإن ابن آدم مجبول على الأمل.

وورد أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لا يزالُ قلبُ المُؤمِنِ الكبِيرِ شابًّا في حُبِّ الدُّنيا، وطُـولِ الأملِ**»[٢].

وقال ابن عمر: **رآنِي رسُولُ الله ﷺوأنا أُصلحُ خُصًّا، فقال**: «**ما هذا؟**»**قُلتُ: خُصٌّ لنا نُصلِحُهُ، فقال**: «**ما أرى الأمر إلّا أقرب مِن ذلِك**»[٣].

فعلم أن قصر الأمل أصل كل خير، وطوله أصل كل ضير:

- فإن من لا يقدر في نفسه أن يعيش غداً لا يسعى بكفايته ولا يهتم لها، فيصر حراً من رق الحرص والطمع والذل، لا ينال الدنيا.

- ومن يقدر أنه يعيش عشر سنين مثلاً يصير عبداً لهذه الأوصاف الذميمة، ولا يكفيه شيء من الدنيا، ولا يملأ عينه وبطنه إلا التراب، كما في الحديث[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بنحوه في كتاب الرقاق، باب في الأمل وطوله، حديث رقم (٦٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الرقاق، باب من بلغ ستين سنة فقد أعذر الله إليه في العمر، حديث رقم (٦٤٢٠)، وأخرجه مسلم بلفظ قريب منه في كتاب الزكاة، باب كراهة الحرص على الدنيا، حديث رقم (١٠٤٦).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الزهد، باب ما جاء في قصر الأمل، حديث رقم (٢٣٣٥)، وأبو داود في أبواب النوم، باب في البناء، حديث رقم (٥٢٣٦)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب في البناء والخراب، حديث رقم (٤١٦٠)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٦٥٠٢)، وابن حبان في صحيحه برقم (٢٩٩٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال، حديث رقم (٦٤٣٧).

فائدة:

مما يثمره **قصر الأمل**: الزهد، والورع:

- **فالزهد، بضم أوله، وقد يفتح:**

لغة: الإعراض عن الشيء احتقاراً له، من قولهم: شيء زهيد، أي قليل، وفي خبر: «**إنّك لزهيد**»[١]، وفي آخر: «**أفضلُ النّاس مُؤمِنٌ زهيد**»[٢]، أي: قليل المال، وزهيد الأكل قليله.

وشرعاً: أخذ قدر الضرورة من الحلال المتيقن الحل.

- **وأما الورع**: **فهو ترك المباحات خوف الوقوع في المشتبهات**. فالزهد أعم منه.

قال بعضهم: والحق أنه أخص منه بناء على أن الورع ترك المشتبه.

وفيهما أقوال أخر.

وهذا الذي مر **زهد العارفين**، وهو المراد عند الإطلاق.

وأعلى منه **زهد المقربين**، وهو الزهد فيما سوى الله تعالى من دنيا وجنة وغيرهما، إذ ليس لصاحب هذا الزهد مقصداً إلا الوصول إليه تعالى، والقرب منه، ويندرج فيه كل مقصود لغيرهم.

وأما زهد العامة، فهو تجنب الحرام، والتباعد عن كبير الآثام، وهذا وجه عام لكل مكلفي الأنام، ويلحق به عندهم الزهد في المشتبه، وهو مندوب عام أيضاً، **وقيل**: بل واجب.

وبسطُ كلٍّ لها محلٌ غيرُ هذا.

فزهد الدنيا، باستصغار جملتها، واحتقار جميع شأنها، لتصغير الله تعالى لها، وتحقيره إياها، وتحذيره من غرورها في آي كثيرة من كتابه العزيز.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المجادلة، حديث رقم (٣٣٠٠)، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير من حديث أبي هريرة برقم (٢٩٦٨).

نحو: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧].

- ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [لقمان: ٣٣].

- ﴿مَثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ۞ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٥ - ٤٦].

- ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ [الحديد: ٢٠].

ويكفيك من هذه بيان حصرها في هذه الأمور، ولو كان لها حال أخرى ما ترك ذكرها في مقام البيان.

وينشأ عن استصغارها واحتقارها: إهانتُها، وترك ما لا قربة فيه من لذاتها، والإعراض عن شهواتها، وراحاتها، والاقتصار منها على أدنى ما يقيم به نفسه، ومن يتعلق به إلا زائداً ندب أخذه، كاتخاذ ثوب ثان لنحو جمعة أو عيد بقصد إظهار النعمة، لأنه تعالى: «**يحب أن يظهر أثر نعمته على عبده**»، كما في الحديث(١)، أو راحة ندب، فعلها كنوم القيلولة للاستعانة به على قيام الليل.

فالزاهد للدنيا، المستصغر لها، المحتقر لجملتها، لا يفرح بشيء منها، ولا يحزن على فقده، ولا يأخذ منها إلا ما يوصله إلى آخرته، مع دوام الذكر والمراقبة والتفكر في الآخرة، وهذا أرفع أحوال الزهد، إذ من وصل إلى هذا المقام منه كان في الدنيا بشخصه وظاهره وفي الآخرة ومع الله تعالى بقلبه وباطنه، ودوام مراقبته ودوام مشاهدته.

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أبواب الأدب، باب جاء إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، حديث رقم (٢٨١٩) وقال: حديث حسن، والإمام أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة برقم (٨١٠٧).

وهاهنا تنبيهات:

الأولى: فسر العلماء «**الدنيا**» بأنها ما حواهُ الليلُ والنهارُ، وأظلته السماء وأقلته الأرض، واختلفوا في [**المزهود فيه**] منها:

فقيل: الدنيار والدرهم.

وقيل: المطعم والمشرب والملبس والمسكن.

وقيل: الحياة.

والوجه الصواب كما يعلم مما مر أنه: **كلُّ لذة وشهوة ملائمة للنفس**، مما ذكر وغيره حتى الكلام بين المستمعين له ما لم يقصد به وجه الله تعالى.

الثانية: **قال ابن رشد المالكيّ**: وأما [**المزهود من أجله**]، أي الباعث على الزهد والحامل عليه مع توفيق الله وإرشاده إليه بحيث ينشأ عن الزهد ويكون، **فخمسة أشياء**:

- **أحدها: تيقن أن الدنيا فانية شاغلة للقلوب عن التفكر في أمر الله.**
- **والثاني**: **أنها تنقص عند الله درجات من ركن إليها، وتستعبد من أكب عليها.**
- **والثالث**: **أن تركها قرب من الله تعالى، وعلو مرتبة عنده في درجات الجنة.**
- **والرابع**: **طول الحبس والوقوف في القيامة للحساب، والسؤال عن شكر النعم.**
- **والخامس**: **رضوان الله عز وجل، والأمن من سخطه.**

وهذا آكدها؛ [**إذ الدنيا**]: إما حلال، وإما حرام، وإما مشتبه: فالحلال حساب، والحرام عقاب، والمشتبه دائر بينهما، ولله در القائل حيث قال[1]:

أرَى الزُّهَّـادَ في رَوحٍ ورَاحَـة … قلُـوبهُـمُ عـن الـدُّنيـا مُزَاحَة
إذا أبصَرتَهُـم أبـصَـرتَ قَومـا … مُلوكُ الأرضِ سِيمَتُهُم سَماحَة

(١) تُنسب لعبد المالك الضرير بن محمد العلوي الحسني (توفي عام ١٣١٨ هـ).

ولا شك أن **الزهاد هم العقلاء** لإيثارهم الباقي على الفاني، حتى ذهبت الشافعية إلى أن الوصية لأعقل الناس تنصرف إليهم خاصة، ويكفي في اعتبارهم وحسن اختيارهم أن الله هو شغلهم، وأن غيرهم شغله الدنيا، على ما أشار إليه القائل بقوله[1]:

تشَاغلَ قَومٌ بدنياهُمُ وقَومٌ تخَلَّوا لمَولاهُمُ
فألزمَهُم بَابَ مرضَاتهِ وعن سَائرِ الخَلقِ أغْناهُمُ

الثالثة[2]: يكفي في **فضل الزاهد** أنه يتولد عنه وينشأ منه أمران جليلان لا يمكن بلوغهما بجاه ولا مال:

أحدهما: محبة الله للزاهد، لأنه تعالى يحب من أطاعه، ومحبته لعبده مع محبته الدنيا الشاغلة عنه مما لا يكاد يجتمع، كما دلت عليه النصوص، والتجربة، والتواتر، ومن ثم قال ﷺ: «**حُبُّ الدُّنيا رأسُ كُلِّ خطِيئةٍ**»[3]، على ما فيه، والله لا يحب الخطايا ولا أهلها، ولأنها لهوٌ ولعبٌ، والله لا يحبهما، ولأن القلب بيت الرب، لا شريك له، فلا يجب أن يشركه في بيته حب غيره.

وثانيهما: محبة الناس له، لأن قلوبهم مجبولة مطبوعة على حب الدنيا، إلا من عصمه الله من ذلك، ومن نازع إنساناً في محبوبه كرهه وقلاه، ومن لم يعارضه فيه أحبه واصطفاه، **وإلى هذا المقام أشار الشافعي الإمام بقوله:**

ومن يأمَنِ الدُّنيا فإني طَعمتها وسِيقَ إلينا عَذْبها وعَذابها

فما هي إلا جيفة مستحيلة عليها كلاب همهن اجتذابها، فإن تجتنبها تكن سلماً لأهلها، وإن تجتذبها نازعتك كلابها، بل قال بعض العلماء: لا يبعد عندي أن الزاهد في الدنيا يحبه الإنس والجن المؤمن أخذاً من قوله ﷺ: «**ازهد في الدُّنيا يُحِبّكَ الله، وازهد فيما عِند النّاسِ يُحِبّكَ النّاسُ**»[4]، بفتح أول الفعلين وآخرهما، فإن «الناس» يطلق لغةً على الجن والإنس.

---

(١) تُنسب لأبي الوفاء الرافعي القزويني (توفي عام ٦٢٣ هـ).

(٢) «خ»: (الثانية)، والمراد الثالثة.

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا برقم (٩).

(٤) أخرجه ابن ماجه من حديث سهل بن سعد، أبواب الزهد، باب الزهد في الدنيا، حديث رقم (٤١٠٢)،=

وسأل كعب الأحبار، وهو تابعي، عبد الله بن سلام بحضرة عمر بن الخطاب: ما يذهب بالعلم من قلوب العلماء بعد أن حفظوه وعقلوه؟

فقال: يذهبه الطمع، وشره النفس، وطلب الحاجات إلى الناس.

فقال: صدقت.

وقال أعرابي لأهل البصرة: من سيدكم؟

قالوا: الحسن البصري.

فقال: بم سادكم؟

فقال: احتاج الناس إلى علمه، واستغنى هو عن دنياهم.

فقال: ما أحسن هذا.

الرابعة: الصواب إطلاق ما جاءت به النصوص من أن «**الآخرة خير من الدنيا مطلقاً**» لخبر الحاكم: «**ما الدُّنيا في الآخِرةِ إلّا كما إذا أدخل أحدُكُم إصبعهُ في اليمِّ فما خرج عليهِ مِنهُ فهو الدُّنيا، وما فيها مِن الأعمال**»[1]، ولا يلتفت إلى ما ذهب إليه طوائف من الفقهاء والصوفية من أن ما يوجد فيها من العبادات أفضل مما يوجد في الجنة من النعيم، لأنه حظ العبد، حتى قال كثير من المفسرين: إن في قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩]، تقديماً وتأخيرًا، **والأصل**: فله منها أي بسببها ولأجلها خير، لأن كمال ما في الدنيا إنما هو في العلم والعمل، والأول أصله العلم بالله تعالى وصفاته، وهو في الآخرة ضروري مستمر، والثاني مرفوع في الجنة لما أنه كد وتعب، وأما اتصال القلوب بالله وتلذذها بذكره وأنسها بفكره فهو في الدارين مع كونه في الآخرة أتم، ولأزمنتها أعم.

= والطبراني في معجمه الكبير برقم (٥٩٧٢).

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٧٨٩٨) وقال: حديث صحيح الإسناد، ووافقه عليه الذهبي، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٩٩٧٦).

الخامسة: الآثار الذامّة «للدنيا» مثل:

- قوله عليه الصلاة والسلام: «**الدُّنيا ملعُونةٌ ملعُونٌ ما فيها إلّا ذِكرُ الله وما والاهُ وعالِمٌ أو مُتعلِّمٌ**»[(١)]، وفي رواية: «**إلاّ ما ابتُغِي بِهِ وجهُ الله**»[(٢)].

يعني: أنها وما فيها يبعد عن الله تعالى، إلا العلم النافع الدال على الله تعالى، وعلى معرفته، وطلب قربه، وذكر الله، وما والاه، مما يقرب إليه، فهذا هو المقصود منها، محمولة على إيثارها لنيل الشهوات واللذات، لأن ذلك مما يشغل عن الله تعالى، أما محبتها لفعل الخير والتقرب إلى الله تعالى فهو محمول لخبر: «نعم المال الصالح للرجل الصالح يصل به رحماً ويصنع به معروفاً»، وفي أثر: «إذا كان يوم القيامة جمع الله الذهب والفضة كالجبلين العظيمين ثم يقول هذا مالنا عاد إلينا سعد به قوم وشقي به آخرون».

السادسة: أسلفنا أن **الزهد** ينشأ عنه محبة الله تعالى ومحبة الناس للزاهد، وذلك لأن الزهد بغض العبد لغيره، وقصر لمحبته عليه، وقد كثر كلام الناس في معنى محبتنا له، ومحبته تعالى إيانا، **وملخص كلام الإمام أبي عبد الله المازري**: أنها منه تعالى لنا محمولة على غايتها من إرادة الثواب، فتكون صفة ذات، وبه قال ابن فورك، أو من الإثابة، فتكون صفة فعل، وبه قال غيره.

ومِنّا له تعالى: طاعة الله تعالى، وتعظيمنا إياه، وموافقتنا على جميع مراداته، مع رجاء أن يثيبنا على امتثال أمره، واجتناب نواهيه، وينعم علينا بنعمه التي لا تحصى، ومن ثمّ قال عليه الصلاة والسلام: «**أَحِبُّوا الله لِما يغذُوكُم بِهِ مِن نِعمِهِ**»[(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، أبواب الزهد، حديث رقم (٢٣٢٢) وقال: حديث حسن غريب، والطبراني في المعجم الأوسط برقم (٤٠٧٢)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب مثل الدنيا، حديث رقم (٤١١٢).

(٢) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين برقم (٦١٢).

(٣) أخرجه الترمذي من حديث ابن عباس، أبواب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، حديث رقم (٣٧٨٩) وقال: حديث حسن غريب، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٢٦٣٩)، والحاكم في مستدركه برقم (٤٧١٦) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه عليه الذهبي.

ومن **محبته تعالى**: محبةُ من أحبه من نبيٍّ، أو ملكٍ، أو وليٍّ.

ولا يصح حملها على «**الميل النفسي**» منه لنا؛ لاستحالته عليه تعالى، ولا منا إليه تعالى؛ لأنها إن فسرت بإرادتنا فهي حادثة، والحادث لا يتعلق بالقديم، وإن فسرت بما يتعلق بمستلذٍ محسوسٍ فالله تعالى منزه عن ذلك أيضاً، انتهى بمعناه.

ويوافقه ما سبق إليه **الأستاذ القشيري** حيث بين قسميها المذكورين بكلام نفيس، **حاصله**:

- **أنها منه تعالى للعبد**: إرادته لإنعام مخصوص عليه، كما أن رحمته إياه إرادته مطلقاً الإنعام، فالمحبة أخص من الرحمة، والرحمة أخص من الإرادة، لأن الإرادة وإن كانت واحدة إلا أن متعلقاتها متعددة، فعند تعلقها بالعقوبة تسمى غضباً، وبمطلق النعمة رحمة، وبخصوصها محبة.

- **ومن العبد له تعالى**: حالة يجدها في قلبه تلطف عن العبادة، وقد تحمله تلك الحالة على تعظيمه له وإيثار رضاه، وقلة الصبر عنه، مع الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه، وليست ميلاً، ولا اختلاطاً، كيف وحقيقة الصمدية مقدسة عن اللحوق والإحاطة، والمحب بوصف الاستهلاك في المحبوب أولى منه بوصف الاختلاط، وليس لها وصف ولا حدٌّ أوضح ولا أقرب للفهم من لفظ المحبة.

والحقُّ، ما أشار إليه **القرطبيُّ** بعد نقله هذا من عدم الاحتياج إلى تأويل «محبة العبد» ونقله عن بعض أكابر «أرباب القلوب»، وأنهم فسروها بأنها: الميل الدائم بالقلب الهائم، **ثم قال**: فهؤلاء قد صرحوا بأن «محبة العبد لله تعالى»: ميل من العبد، وتوقان، وحال يجدها من نفسه من نوع ما يجده في محبوباته المعتادة له، **وهو الصحيح**، لأن النفوس مجبولة على الميل إلى الحُسنِ والجمال والبهاء والكمال، فبقدر ما ينكشف من ذلك يكون الميل والتعلق حتى ربما يفضي إلى استيلاء ذلك المعنى عليه فلا يصبر عنه، ولا يشتغل بغيره، **ثم ذلك الحسن**:

- **إما محسوس**، كالصورة الجميلة المشتهاة لنيل لذة جسمانية، وشهوة نفسانية، وهذا قطعي الاستحالة في حقِّه تعالى.

- **وإما معنويٌّ**، كمن اتصف بالعلم والكرم والخلق الحسن، فهذا تميل إليه النفوس الفاضلة، والقلوب الكاملة، ميلاً عظيمًا، فترتاح لذكره، وتهتز لسماع أحواله، وتتشوق لمشاهدتها، وتلتذ لذلك لذة روحانية لا جسمانية، كما يجد عند ذكر الأنبياء والعلماء والكرماء من الميل واللذة والرقة والأنس، وإن لم نعرف صورهم المحسوسة، بل وإن عرفنا قبحها، ولا ينكر ذلك إلا أبله أو مكابر، ويتضاعف ذلك الميل بوصول بر وإحسان من المتصف بذلك الجمال المعنوي إلى أن يستغرق المحب فيه، ويذهل عن جميع اشغاله وأحواله، وإذا كان هذا في حقِّ من جمالُه وكمالُه مشوب بالنقص، ومعرض للزوال، كان من لا يشاب ذلك منه بنقص، ولا يتعرض لزوالٍ مع إنعامه الذي لا يحصى، ومننه التي لا تستقصى، أولى بذلك الميل، وأحقُّ بذلك الحب، وليس ذلك إلا له تعالى وحده، ثم لمن خصه بالكمال المطلق على سائر خلقه، وهو محمد ﷺ، فمن تحقق بذلك، كان الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، فتأهب عند ذلك للقائهما، واتصف بما يرضيهما، وجانب ما يسخطهما، فأقبل عليهما وأعرض عما سواهما إلا بإذنهما، انتهى ملخصًا.

قال غيره: وهذا كلام حسن، لا يرده منصف، ولا ينكره إلا متعسف، انتهى.

والفاء من قوله: **(فرب من)**، أي شخص **(جد)**، أي اجتهد بتوفيق الله له ولطفه به طالباً **(لـ)** تحصيل **(أمر)** أخرويٍّ أو دنيويٍّ، **(وصلا)** بألف الإطلاق إليه، لتقدير الله له في الأزل وصوله إليه، واقعة موقع التعليل، وهو تنشيط لمحاسبة النفس، والإقلال من آمالها، ودفع لما عساه أن النفس تتعلل به، **فتقول**: لا ينفعني الحذرُ مِمّا قدّر الله إصابته إيّاه، ولا يفيدني اجتهادي في بلوغ ما قضى الله بفواته لي؛ إذ الأمور ممضاة، والأقدار مُجراة، وكل ميسر لما خلق له، ولا يغني حذر مع قدر.

وحاصل الدفع: أن هذه الشبهة نتيجة رعونتها وثمرة حماقتها وفائدة ميلها للذتها وشهوتها، لأن أمور الآخرة مغيبة عنا، والعاقبة مجهولة لنا، ونحن مأمورون بالإكباب على ملازمة صالح العمل، ومجانبة الفتور والكسل، ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وتعاطي الأسباب مما أمر به الشرع، وحض عليه، وحرض على

السعي فيه، ودعا إليه، وقد أسلفنا امتناع الاحتجاج بسابق القضاء والقدر، وإن ما ورد منه كان خصوصية لأبي البشر، وأنّ قاعدة التكليف إنما تعتمد ظاهر القدرة والاختيار، لا ما جرى به سوابق القضاء والأقدار، وإن كان كل ميسراً لما خلق له؛ إذ لا يكون في ملكه إلا ما يريد، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فائدة:

تقدم رسم «**الزهد**»:

- **وأما الورع: فهو ترك ما لا بأس به حذرًا مما به البأس.**

فالزهدُ من أعمال القلب، والورع من أعمال الجوارح، كما قاله **القرافي**.

وجزم **الأبياريُّ** بأن **الورع** لا يدخل في المباحات، وجزم الإمام **الحميديُّ** بدخوله فيها.

حجة الأول: أن الله تعالى سوّى بين طرفيها، والندب مع التسوية متعذرٌ.

وحجة الثاني: عمل السلف، وقوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠] الآية.

قال **الشهاب**: وألف كل على صاحبه، والفريقان على صواب، **وطريق الجمع بينهما**، أن المباحات لا يدخلها زهدٌ ولا ورعٌ من حيث ذاتها، وإنما يدخلانها من حيث أنّ الإكثار منها ربما جرّ إلى كبر، أو عجب، أو تساهل في الدين، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨] الآية.

تتمة:

قال **الحليميُّ** في «**الشعب**»: من تعظيمه عليه الصلاة والسلام: أن لا يُوصف بما هو عند الناس من أوصاف الضعفة، **فلا يقال**: كان فقيراً، ومن ثم أنكر **بعضهم** إطلاق الزهدِ في حقِّه عليه الصلاة والسلام، **فقد قيل لابن واسع**: فلانٌ زاهد، فقال: وما قدر الدنيا حتى يزهد فيها، فكيف بالنسبة لمقامه الشريف، انتهى، نقله **ابن حجر**.

تنبيه:

رب: حرف جر خلافاً للكوفيين في دعواهم أسميتها، احتجاجًا، بأنها أُخبِر عنها في قول الشاعر: [ثابت بن قطنة من الكامل]

إن يقتلوك فإن قتلك لم يكن عاراً عليك ورب قتل عار

ورد بجواز جعل «عار» خبر المبتدأ محذوف، والجملة: صفة للمجرور أو خبر له، إذ هو في موضع مبتدإ، وليس معناه التقليل دائماً خلافاً للأكثرين، ولا التكثير خلافاً لابن درستويه وجماعةؤبل ترد للتكثير كثيراً، كما هنا، وللتقليل قليلاً، خلافاً لابن هشام في «**مغنيه**»، ومن خصائصها أنها إذا لم تكف بـ«ما» عن العمل لا تدخل إلا على نكرة ظاهرة، أو مضمرة، وأن الفعل الذي نسلطه على مجرورها يجب تأخيره عنها، لأنها لإنشاء التكثير والتقليل، فلها صدر الكلام، وفعلها يجيء محذوفاً وماضياً في الأكثر، ثم إذا ذكر الفعل فقد يكون محل مجرورها نصباً على المفعولية، نحو: رب رجل صالح لقيت، وقد يكون محله رفعاً أو نصباً، نحو: رب رجل صالح لقيته.

وإذا حذف فهو خبر عن مجرورها، نحو: قوله ﷺ: «**رُبَّ مُبلّغٍ أوعى مِن سامِعٍ**»(١)، فمحل «مبلغ» رفع بالابتداء، و«أوعى» صفة له، والخبر، الفعل المحذوف، أي علمت، أو ظهر لي ذلك، أو عرفت.

وفيها ستة عشر لغةً، ضم الراء وفتحها، وكلاهما مع التشديد والتخفيف، والأوجه الأربعة مع تاء التأنيث ساكنة ومتحركة، ومع التجريد منها، فهذه اثنتا عشرة، والضم والفتح مع إسكان الموحدة، وضم الحرفين مع التشديد، ومع التخفيف، ودخولها على «من» كما هنا سائغ، منه قوله: [سويد بن أبي كاهل من الرمل]

رُبَّ مـن أنضَجـتُ غيظـاً قلبـه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي بكرة، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، حديث رقم (١٧٤١).

خاتمة:

هذا الذي أشار إليه **محاسبة النفس وتقصير الأمل**، يسمى عندهم: **مقام الخوف**، استطرد به هنا لمناسبة المقام.

واختلف العلماء في أفضل ما يعتمده العبد منه، ومن **مقام الرجاء**:

- **والجمهور على تقديم الخوف في الصحة، والرجاء في المرض.**

- **وصحح بعضهم تقديم مقام الرجاء مطلقاً، قال: «لأن العبد معرض لقبض روحه في كل نفس ولحظة، فهو أبداً مريض.**

ثم **مقام الخوف** إنما يحمد إذا لم يؤد إلى يأس أو قنوط من رحمة الله تعالى، وإلا كان مذموماً، وفي كفر مرتكبه تفصيل ربما يمر بك في محله إن شاء الله تعالى».



وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالمَوتِ   وَيَقبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوتِ

* [مبحث في الموت وأحكامه]:

(و) هي للاستئناف على حد: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥] في قراءة الرفع. وقوله: (واجب) شرعاً، خبر مقدم.وقوله: (إيماننا): مبتدأ، أي تصديقنا(بـ) وقوع وأهوال (الموت)، ونزوله بكل ذي روح، وإن كان جائزاً عقلياً، ثبت وجوبه:

- بالكتاب: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

- والسنة، وأحاديثها لا تحصى.

- والإجماع، فإن البرّ الفاجر والضعيف والجبار والفقراء والملوك على جميعهم كأسه قد دار، ورأيهم في دفعه قد حار.

* [حقيقة الموت]:

واعلم أن مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعريّ رحمه الله تعالى أنّ «الموت»: كيفية وجودية، وهو ضد الحياة، لا يعري الجسم الحيوانيُّ عنهما.

وقال الأسفرايني والزمخشري، ونحوه في «شرح المقاصد»، وعزاه في «شرح العقائد» في مباحث «الأجل» للأكثرين، وفي بعض محشيِّه للمحققين، «الموت»: راجع إلى عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل.

فيكون عدم ملكة للحياة، كما في العمى الطارئ بعد البصر، لا لمطلق العمى، ولا يلزم كون «عدم الحياة» عن الجنين عند استعداده للحياة موتاً.

تمسك الشيخ بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، والخلقُ الإيجادُ، وهو الإخراج من العدم إلى الوجود، كما مر، فيكون الموت وجودياً.

ورُدّ بأن «الخلق» في «الآية» بمعنى «التقدير» و«التحذير»، سواء كان بمقدار أو صفة أو أجل مخصوصات، ولا شك أن «التقدير» بهذا المعنى أعم من «الإيجاد»، إذ «العدم» بقدر، ولو سلم، فالمراد بـ«**خلق الموت**»: إيجاد أسبابه، على حذف مضاف، وهو كثير في الكلام.

وأجيب: بأنه خلاف الظاهر، ولا ضرورة إلى ارتكابه، فيجب اجتنابه كما قاله **النووي** وغيره في نظيره، فلا يلتفت لما وقع في «شرح المقاصد».

وتمسك أيضاً، بأن الموت جائز، والجائز لا بد له من فاعل، والعدم لا يفعل، فيلزم وجوده.

وما أجيب به: من أن الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود، فالفاعل بعدم الحياة كما يعدم العالم مع أن عدم العالم ليس بوجودي.

وقول **الأستاذ**: أن «**الموت**» في «الآية» اسم يراد به الآخرة، و«**الحياة**» اسم يراد به الدنيا، كما روي عن ابن عباس، تقدم جوابهما انفاء.

قال **بعض العلماء**: وانظر على القول بأنه وجودي: **هل هو جوهر أو عرض؟**

قلت: وجلُّ محاوراتهم أنه عرض يعقب الحياة.

وقيل: أنه فساد بنية الحيوان.

ولعل هذا رسم له بثمرته، وأما رسمه بأنه: زوال الحياة، فمبني على عدم ميته، وعليه فقد ذهب **العلماء واختاره بعض المتأخرين إلى أن الموت** ليس بعدم محض ولا فناء صرف، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن، ومفارقة وحيلولة بينهما، وتبدل حال، وانتقال من دار إلى دار.

وهو من أعظم المصائب، وأعظم منه الغفلة عنه، فلم ينفر إلا بمحضِ العدمِيّةِ، وذلك لا ينفي أصلها.

والحقُّ: الوقف، لعدم القاطع:

- فقد جاء في بعض الأحاديث، أنه: معنى خلقهُ الله وأسكنه كف ملك الموت.

- وفي بعضها: أن الله خلقه في صورة كبشر لا يمر بشيء وجد ريحه ولا يجد شيء ريحه إلا مات.

قلت: وما وقفت على مثل الخلاف السابق في الحياة، بل ظاهر كلامهم أنها وجودية اتفاقاً، وعليه بنا **الزمخشريُّ** القائل بـ«عدمية الموت»، كما مر قوله.

*** [حقيقة الحياة]:**

الحياة: ما يصحح وجوده الإحساس.

وقيل: ما يوجب كون الشيء حياً، وهو الذي يصح معه أن يعلم ويقدر، نعم، يجري فيها نظير ما سبق من التردد في الجوهرية والعرضية، وقد جاء: **أن الله خلق الحياة على صورة فرس لا تمر بشيء ولا تطأ شيئاً ولا يجد ريحها شيء إلا حي وأنها التي أخذ السامري من أثرها ما ألقاه على العجل الذي سكنه من حلي القبط فحيي**[1].

لا يقال: حيث لم يقع شك فيه ولا إنكار له صار إلقاؤه بمنزلة: السماء فوقنا، **لأنا نقول:** الإنكار، وإن لم يكن صريحاً، لكنه لازم دعوى فرعون وإضرابه الألوهية بواسطةٍ بمشاهدة طول البقاء، ولازم من أثبتها لهم فليس بمنزلة ما ذكر تطرق الإنكار عليه لا صريحاً ولا التزامًا، على أن الضروريّ وقوعُه لا حكم وقوعه الذي هو المفاد هنا.

*** [حقيقة قبض الأرواح]:**

(و) واجبٌ إيماننا، أيضاً، بأنه (**يقبض**)، أي يأخذ ويتسلم ويخرج بإذن ربه: (**الروح**) من مقرها، أو من أيدي أعوانه المعالجين نزعها منه، على ما يأتي، (**رسول**) الله الموكل بإرادة (**الموت**) على كل ذي نفس ولو بعوضة، ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥].

---

(١) روي ذلك عن ابن عباس والكلبي ومقاتل. انظر: القرطبي في تفسيره (١٨: ١٦٠)، والبغوي في تفسيره (٨: ١٧٣)، دار طيبة، والسيوطي في حاشيته على تفسير البيضاوي (١: ٤٤٨)، نشر جامعة أم القرى.

وفي الحديث: «**قال ملك الموت للنبي عليه الصلاة والسلام: لو أردتُ قبض رُوح بعُوضةٍ ما استطعتُ حتّى يأذن الله لي**»[(١)].

* **[حقيقةالروح]**:

ومذهب أصحابنا من المتكلمين ومن وافقهم:

- **أنّ الروح أجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب الحياة من الجسد بذهابها.**

وليس عرضاً كما قاله آخرون، ولا دمًا كما انتحله طائفة، وفي الحديث: «**إذا قُبِض الرُّوح تبِعهُ البصرُ**»[(٢)].

والحقُّ عندنا، أنها النفس، وفي الحديث: «**الميِّتُ يُتبعُ بصرهُ نفسهُ**»[(٣)]

وقد عبر عنها عليه الصلاة والسلام فيما قبله بـ «**الروح**»، فدل ذلك على اتحادهما، والكلام عليها هنا إجمالاً **أنها النفس**.

وحقيقتها: لم يتكلم عليها نبينا ﷺ، وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها، قال: تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء: ٨٥]، فنمسك نحن عنها، ولا نعبر عنها، فأكثر من موجود - كما قال الجنيد وغيره -.

والخائضون فيها اختلفوا:

- **فقال جمهور المتكلمين، ونقله النووي في «شرح مسلم» عن تصحيح أصحابه، وبه جزم ابن عرفة، ونقله عنه أصحابنا - أيضاً، أنه: جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر.**

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (٤١٨٨)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢: ٣٢٦): «فيه عمر بن شمر الجعفي والحارث بن الخزرج ولم أجد من ترجمهما، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أم سلمة، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، حديث رقم (٩٢٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الجنائز، باب في شخوص بصر الميت يتبع نفسه، حديث رقم (٩٢١).

- **وقال كثيرٌ منهم: إنها عرضٌ، وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حياً.**

- **وقال الفلاسفة وكثيرٌ من الصوفية أنها: ليست بجسم ولا عرض، بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز، متعلق بالبدن للتدبير والتحريك، غير داخل فيه ولا خارج عنه.**

وسيأتي الكلام عليها مفصلاً، إن شاء الله تعالى.

*** [حقيقة ملك الموت]:**

فإن قلت: ما اسم ملك الموت؟

قلت: قال **ابن عمر**: اسمه عزرائيل. **وقيل**: عبد الجبار. **وقال الجزوليّ**: إن عزرائيل معناه بالعربية: عبد الجبار، فلا خلاف حينئذٍ.

فإن قلت:

- **فقد قال تعالى:** ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

- **وقال تعالى:** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٧].

- **وقال تعالى:** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١].

وكل ذلك معارض للآية السابقة.

قلت: قال العلماء: لا تعارض بين هذه الآيات، فـ«**إضافة التوفي**» إن:

- **كان بمعنى القبض إلى الله تعالى لأنه الفاعل حقيقة.**

- **ولملك الموت لمباشرته للتسلم الظاهري.**

- **وللملائكة لأنهم أعوانه المخلصون لها من العصب والعروق.**

وما أحسن قول **عمر بن عبد العزيز** فيما كتبه وصيةً لبعض أصحابه: أما بعد، فإني أوصيكم بتقوى الله العظيم والمراقبة له، واتخذوا التقوى والورع زاداً، فإنكم في دار عما قليل تنقلب بأهلها، والله في عرصات القيامة يسألكم عن النقير والفتيل، فالله الله عباد الله، اذكروا الموت الذي لا بد منه، واستمعوا:

- **قول الله سبحانه:** ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

- **وقوله عز وجل:** ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦].

- **وقوله عز وجل:** ﴿تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٧].

فقد بلغني ـ والله أعلم ـ أنهم يضربون بسياط من نار، وقال جل ذكره: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١] الآية.

وقد بلغني أن ملك الموت ينظر وجه كل آدمي ثلاث مائة نظرة وستاً وستين نظرة كل يوم.

وبلغني أن ملك الموت ينظر في كل بيت تحت ظل السماء ستمائة نظرة.

وبلغني أن ملك الموت رأسه في السماء ورجلاه في الأرض، وأن الدنيا كلها في يد ملك الموت كالقصعة بين يدي أحدكم يأكل منها.

وبلغني أن ملك الموت يكون قائماً وسط الدنيا فينظر الدنيا كلها برها وبحرها سهلها وجبلها، وهي بين يديه كالبيضة بين رجلي أحدكم.

وبلغني أن لملك الموت أعواناً الله أعلم بهم ليس منهم ملك إلا لو أذن الله أن يلتقم السموات والأرض في لقمة واحدة لفعل.

وبلغني أن ملك الموت تفزع منه الملائكة أشد من فزع أحدكم من السَّبُع.

وبلغني أن حملة العرش إذا قرب ملك الموت من أحدهم ذاب حتى يصير مثل الشعرة من الفزع منه.

وبلغني أن ملك الموت ينزع روح ابن آدم من تحت عضده وظفره وعروقه وشعره ولا تصل الروح من مفصل إلى مفصل إلا كان أشد عليه من ألف ضربة بالسيف.

وبلغني أنه لو وضع وجع شعرة من الموت على السموات والأرض لأذابها حتى إذا بلغت الحلقوم ولي القبض ملك الموت.

وبلغني أن ملك الموت إذا قبض روح المؤمن جعلها في حريرة بيضاء ومسك أدفر وإذا قبض روح الكافر جعلها في خرقة سوداء في فخار من نار أشد نتناً من الجيفة، انتهى.

وكل هذه البلاغات دوّنها علماء الحديث وخرجوها بأسانيدها.

وفي الخبر، إذا دنت منيّة المؤمن ترك عليه أربعة من الملائكة:

- **ملك يجذب النفس من قدمه اليمنى.**
- **وملك يجذبها من قدمه اليسرى.**
- **وملك يجذبها من يده اليمنى.**
- **وملك يجذبها من يده اليسرى.**

و«**النفس**» تنسل انسلال القذاة من السقاء، وهم يجذبونها من أطراف البنان ورؤوس الأصابع، والكافر تسل روحه كالسفود من الصوف المبتل ذكره، **أبو حامد في «الكشف»**[1].

فإن قلت: فهل تقبض جميع الأرواح من الثقلين والبهائم والطير وغيرهم؟

قلت: نعم، وهو **مذهب أهل السنة**، فقد سئل مالك رحمه الله تعالى:

- **أيقبض أرواح البراغيث.**

فقال: ألها نفسٌ، **فقيل**: نعم، **فقال**: يقبضها.

وتزوى له الأرض كالطست، أو كالكف، يتناول منها ما يشاء كما ورد به الخبر[2].

وقيل: إن ملك الموت يدعو الأرواح فتجيبه، ثم يأمر أعوانه بقبضها.

وقالت: المعتزلة: إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم.

وقال المبتدعة: إنه لا يقبض أرواح البهائم إلا أعوانه.

---

(١) انظر: التذكرة للقرطبي، (١٥٧)، مكتبة دار المنهاج.

(٢) ذكره أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب العظمة برقم (٤٤٣)، دار العاصمة.

وعليهم قصد الرد بإدخال «**الـ**» التي للعموم على «**الروح**»، وعلى الأول رد بإسناد القبض لرسول الموت، **ودليل العموم** قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقول عزرائيل: «**والله يا محمد، لو أردت قبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو الآمر بقبضها**»[١].

قال القرطبيُّ: في هذا الخبر **ما** يدل على أن ملك الموت هو الموكل بقبض روح كل ذي روح، ولا يخالف **قول ابن عطية**، ورد في الحديث: أن البهائم كلها يتوفى الله أرواحها دون ملك الموت[٢]، لأن مراده التوفي الحقيقي، وكلامنا في الظاهر بحسب المباشرة الظاهرة.

فإن قلت:

- **فهل يقبض روح نفسه وأرواح الشهداء في البحر؟**

قلت:

في الأول: احتمالان، أظهرهما: أن الله يقبضها، والآخر أنه يقبضها بنفسه، وقد ورد ما يشهد لكليهما.

وأما الثاني، فالحقُّ أنه يقبض أرواحهم، وحديث: «**أن الشهداء في البحر يقبض الله أرواحهم**»[٣]، ولا يكل ذلك إلى ملك الموت لكرامتهم عليه حيث ركبوا لجج البحر في سبيله، فيه عن ابن عباس، جويبر وهو ضعيف جداً، وطريق الضحاك عن ابن عباس فيها انقطاع.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) روى العقيلي في الضعفاء برقم (١٩٢٣) وابن الجوزي في الموضوعات (٣: ٢٢٢) من حديث أنس بن مالك: أن النبي ﷺ قال: «آجالُ البهائِمِ كُلِّها مِن القملِ والبراغِيثِ والجرادِ والخيلِ والبِغالِ كُلِّها والبقرِ وغيرِ ذلِك آجالُها في التّسبِيحِ فإذا انقضى تسبِيحُها قضى الله أرواحها وليس إلى ملكِ الموتِ مِن ذلِك شيءٌ»، قال العقيلي: لا أصل له من حديث الأوزاعي ولا غيره.

(٣) أخرجه ابن حجر افي المطالب العالية برقم (١٩٢٤)، وذكره البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة برقم (٤٤٢٨) وقال: هذا إسناد ضعيف، وفيه انقطاع، يحيى بن أبي كثير لم يدرك سلمان، وداود بن المحبر كذاب.

وهاهنا فوائد:

- منها، «كراهة تمني الموت لضر نزل» وجوازه «لخوف الفتنة»:

- روى مالك عن عمر ابن الخطاب أنه قال: **«اللهمّ كبِرت سِنّي، وضعُفت قُوّتي، وانتشرت رعِيّتي، فاقبِضني إليك غير مُضيِّعٍ، ولا مُقصِّرٍ، فما جاوز ذلِك الشّهر حتّى قُبِض»**[١].

- وأخرج أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير، عن عليم الكندي، قال: «كنت مع أبي عيسى الغفاري على سطح، فرأى قوماً يتحملون من الطاعون، أي يرحلون، فقال: يا طاعُونُ خُذنِي إليك ثلاثًا يقُولُها، فقال لهُ عُليمٌ: تقُولُ هذا؟ ألم يقُل رسُولُ الله ﷺ: «لا يتمنينّ أحدُكُمُ الموت فإنّهُ عِند انقِطاعِ عملِهِ، ولا يُردُّ فيستعتب» **فقال أبُو عِيسى: إنّما سمِعتُ رسُول الله ﷺ يقُولُ:** «بادِرُوا بِالموتِ سِتًّا: إمارة السُّفهاءِ، وكثرة الشُّرطِ، وبيع الحُكمِ، والاستِحقاقُ بِالدّمِ، وقطِيعة الرّحِم، ونشوىً يتّخِذُون القُرآن مزامِير يُقدِّمُون الرّجُل لِيُغنِّيهم بالقُرآن، وإن كان أقلّ مِنهُم فِقهًا»[٢]، وأخرجه الطبراني أيضاً عن عمر بن عبسة[٣].

- ومنها، أن الجمهور على أن «الموت خير للمؤمن والكافر»، والأحاديث فيه كثيرة.

وما أحسن قول القائل[٤]:

قد قلت إذ مدحوا الحياة فأكثروا   في الموتِ ألفُ فضيلة لا تُعْرفُ
فيه أمان لقائِهِ بلقائه   وفِراقُ كُلِّ مُعاشر لا يُنْصِفُ

- ومنها، أن «الأرواح تتزاور، وتتلاقى، وإن لم يكن بينها قرابة ولا صداقة، إذا كان من أهل الرحمة».

- ومنها، أن «الميت يسمع ثناء الناس عليه، ويعرف غاسله، ويسأله تخفيف غسله».

---

(١) أخرجه الإمام مالك بن أنس في موطئه برقم (١٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٦٠٤٠)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٣١٦٢).

(٣) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (٥٨).

(٤) تُنسب هذه الأبيات لابن الرومي.

- ومنها، أن: «السماء تبكي على موت المؤمن».

- ومنها، أن: «من كان آخِرُ كلامِهِ لا إله إلّا الله دخل الجنّة»[١]، ومن قال عند موته: «لا إله إلّا الله، والله أكبرُ ولا حول ولا قُوّة إلّا بالله، لا تطعمهُ النّارُ أبدًا»[٢]، رواه الطبرانيّ.

ومن قال: «لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فمات أعطي أجر شهيد وإن بري قام مغفوراً له»[٣]، رواه الحاكم.

ومن قال في أول مضجعه لمرض موته: «لا إله إلّا الله يُحيِي ويُمِيتُ وهُو حيٌّ لا يمُوتُ، وسُبحان ربِّ العِبادِ والبِلادِ، والحمدُ لله حمداً كثِيرًا طيِّبًا مُباركًا فيهِ على كُلِّ حالٍ، الله أكبرُ كبِيرًا، كِبرِياءُ ربِّنا وجلالُهُ وقُدرتُهُ بِكُلِّ مكانٍ، اللهمّ إن أنت أمرضتني لِتقبِض رُوحِي في مرضِي هذا فاجعل رُوحِي في أرواحِ من سبقت لهُم مِنك الحُسنى، وأعذنِي مِن النّارِ كما أعذت أُولئِك الّذِين سبقت لهُم مِنك الحُسنى، فإن مات فإلى رِضوانِ الله والجنّةِ، وإن عاش وعليهِ ذُنُوبٌ تاب مِنها»[٤].

ومن قال: «لا إله إلا الله الحليم الكريم ثلاثاً، والحمد لله رب العالمين ثلاثاً، تبارك الذي بيده الملك يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عند موته، دخل الجنة»[٥].

- ومنها، أن «مجيء الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت»، وكذا «السؤال».

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث معاذ بن جبل، كتاب الجنائز، باب التلقين، حديث رقم (٣١١٦)، والحاكم في مستدركه برقم (١٢٩٩) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٢٢١).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري برقم (٢٩٥٨).

(٣) أخرجه الحاكم بنحوه من حديث سعد بن مالك برقم (١٨٦٥).

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب المرض والكفارات من حديث أبي هريرة برقم (١٥٦)، وضعفه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٤: ٢٠٠)، مؤسسة الرسالة.

(٥) أخرجه ابن عساكر في تاريخه عن علي بن أبي طالب (٧١: ٣٦٨)، وإنظر: الجامع الصغير للسيوطي حديث رقم (٩٧٤٧).

- ومنها، أن «من علامات حسن الخاتمة التوفيق للعمل الصالح قبل الموت»، و«عكسه عكسه».

- ومنها، ما قال بعض العلماء: الأسباب المقتضية لسوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى خمسة:

- التهاون بالصلاة.

- وشرب الخمر.

- وعقوق الوالدين.

- وأذى المسلمين.

- ودعوى الولاية بغير حق.

- ومنها، أن «ملك الموت كان يقبض الأرواح جهرة حتى لطمه موسى عليهما الصلاة والسلام فأخفي».

فإن قلت: كيف جاز لموسى عليه الصلاة والسلام لطمه وفقأ عينه.

قلت: أجيب بوجوه:

أحدها: أنها عين مخيلة لا حقيقة لها، وهو باطل، لا يجري إلا على قول السالمية من أن صور الملائكة الظاهرة للأنبياء لا حقيقة لها.

وثانيها: أن المراد أنه عليه الصلاة والسلام غلبه بالحجة، فكني عن دحض حجته بفقئ عينه.

وثالثها: أن موسى رآه في داره قاصداً لنفسه، فدافعه، فأدت المدافعة إلى فقئ عينه.

واعترض، بأن ظاهر قول ملك الموت لربه: **«أرسلتني إلى من لا يُرِيدُ الموت»**[١]، أنه عرف أنه ملك الموت.

ورابعها: أن الغضب استفز موسى فأسرع إلى لطمه فانفقأت عينه.

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

وهو باطل لعصمة الأنبياء من مثل هذا في الرضا والغضب.

وخامسها: أنه إنما فقأ عيناً مستعارة له لإعطائه قوة التشكل.

قلت: وفيه ما في الأول.

وأصح الأجوبة، وهو **السادس**، أن «**ملك الموت**» أقدم على موسى قبل أن يخبره فأدبه لعلمه أن الله تعالى لا يقبضه حتى يخبره، ولذا، لما رجع إليه وخيّره استسلم وانقاد وسلم نفسه له.

قلت: وفيه في حق «**الملك**» ما لا ينبغي إن كان عالماً، وفي **حقِّ موسى** كذلك إن لم يكن لعذره، وجواز النسيان عليهم في الشرعيات، والظاهر منعه، ويمكن الدفع بعدم بيان الله تعالى ذلك للملك دون موسى عليهما الصلاة والسلام.

خاتمة:

حديث «**ذبح الموت بين الجنة والنار بمشاهدة أهل الدارين**»[1] ذكره البخاري وغيره، فقال القاضي زكريا في «شرحه»:

قيل: أنه يذبح بين الجنة والنار.

وقيل: على الصراط، وذابحه يحيى بن زكريا بين يدي النبيِّ ﷺ.

وقيل: جبريل عليه الصلاة والسلام.

وقيل: ذابحه بين يديه ﷺ جبريل عليه الصلاة والسلام، انتهى.

وهي لطيفة غريبة، ولله الحمد.

---

(١) روى البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسُولُ الله ﷺ: «إذا صار أهلُ الجنّةِ إلى الجنّةِ، وأهلُ النّارِ إلى النّارِ، جِيء بِالموتِ حتّى يُجعل بين الجنّةِ والنّارِ، ثُمّ يُذبحُ، ثُمّ يُنادِي مُنادٍ: يا أهل الجنّةِ لأ موت، ويا أهل النّارِ لأ موت، فيزدادُ أهلُ الجنّةِ فرحًا إلى فرحِهِم، ويزدادُ أهلُ النّارِ حُزنًا إلى حُزنِهِم». انظر: البخاري في كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، حديث رقم (٦٥٤٨)، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون، حديث رقم (٢٨٥٠).

- ومنها، أنّ تشديد «آلام الميت» فيه الشغل عن «سب الموت» و«شتمه»، وقد كان أولاً يقبضها بلا ألم فيشتمونه، فشكى إلى الله تعالى، فوضع الآلام، والله أعلم.

وذكر أحاديث هذه الفوائد يطول، ومحلها كتب الحديث.

- ومنها، أنه لا معارضة بين حديث: «يُبعثُ الميِّت في ثِيابِهِ الّتِي مات فيها»[1]، وحديث البعث: «حُفاةً عُراةً غُرلًا»[2]:

لحمل الأول على الشهيد، والثاني على غيره.

أو الأول على الأعمال، والثاني على ظاهرِهِ، فقد فسر بعضُهم:  ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] بعملك، أي فأصلح.

أو الأول على البعث، والثاني على الحشر، فإنهما غير أن كما يأتي.

وجمع البيهقي الأول على حشرهم بها، ثم تتناثر عنهم في الموقف، وهو محمل الثاني، قاله برهان الدين الحلبي.

* * *

(١) أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الجنائز، باب ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الموت، حديث رقم (٣١١٤)، وابن حبان في صحيحه برقم (٧٣١٦)، والحاكم في مستدركه برقم (١٢٦٠) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، حديث رقم (٦٥٢٧)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، حديث رقم (٢٨٥٩).

وَمَيِّـتٌ بعُمْـرِهِ مَـن يُقتَلُ   وغَيرُ هـذا بَاطِـلٌ لا يُقبَلُ

* [مبحث في الأجل وأحكامه]:

ولما اختلفت **الطوائف** في اتحاد «الأجل» و«تعدده»، وفي أن «المقتول» استوفى أجله أو لم يستوفه، بل قطعه عليه القائل، وكان **مذهب أهل الحق**: اتحادُه، وعدم قبوله للزيادة والنقصان، كما وردت به الآثار عن النبي المختار، أشار إلى ذلك بقوله:

(وميت) خبر مقدم، أصله «ميوت» فيعل، مشتق من «الموت»، قلبت «الواو» فيه «ياء» لاجتماعها وسكون السابق منهما.

(بعمره)، حال من ضمير «ميت» المستتر فيه، وهو **مدة حياة الحيوان**، وهو على حذف مضاف، أي بانتهاء عُمُره، بضم العين وفتحها، **ولا يقال**: في القسم إلا بفتحها لكثرة الاستعمال.

(من) مبتدأ، أي كل ذي روح **(يقتل)**، أي: **يفعل** به ما يزهق روحه.

وملَخصُّهُ: أن من **قواعد أهل السنة** أن «**المقتول ميت بأجله**» أي أن موته كائن في الوقت الذي علم الله تعالى في الأزل أنه حاصل فيه بإيجاده تعالى من غير صنع للعبد القاتل، لا مباشرة ولا توليدًا، وأنه **لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل**، بدليل أن الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد، وبأنه: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على أن كل هالك يستوفي أجله من تقدم ولا تأخر.

ثم على تقدير «عدم القتل» لا قطع بوجود الأجل ولا عدمه، فلا قطع بالموت، ولا بالحياة.

فإن قلت: فما تصنع بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١].

قلت: قال السعد: أجيب: بأن المعنى: ولا ينقص من عمر معمر، على أن الضمير لمطلق المعمر، لا لذلك المعمر بعينه، **كما يُقال**: لي درهم ونصفه، أي لا ينقص عمر شخص عن أعمار أضرابه، ومبالغ مدد أمثاله، إلا بعلمه تعالى.

فإن قلت: فقد جاء أن بعض الطاعات تزيد في العمر، كصلة الرحم.

قلت: قال أيضاً: أجيب: بأن الأحاديث الواردة في ذلك أخبار آحاد، فلا تعارض القواطع.

وقد يقال: المراد: «الزيادة» و«النقصان» بحسب الخير والبركة، كما قيل: ذكر الفتى عمره الباقي، أو بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صحفهم، فقد ثبت فيها الشيء مطلقاً وهو في علم الله تعالى مقيد، ثم يؤول إلى موجب علم الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

والظاهرة أنه غيّر جوابه في «شرحه لعقائد النسفي» بقوله: إن الله تعالى كان يعلم أن العبد لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة مثلاً، لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة، فليست هذه «الزيادة» إلى تلك «الطاعة» بناء على «علم الله» تعالى أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة، انتهى.

فإن مبنى «الزيادة» على «الأول» اعتبار صحف الملائكة، وعلى «الثاني» تعلق علم الله تعالى بفعل تلك الطاعات التي علقت بها الزيادة من غير نظر إلى صحف الملائكة البتة، فليتأمل؟

فإن قلت: على هذين الجوابين يتوجه عودكم إلى القول بـ«**تعدد الأجل**»، ومذهبكم أنه واحدٌ.

قلت: لما كان المعتبر إنما هو ما تعلق «**العلم الأزليُّ**» ببلوغه لوقوعها ما علق الأجل بوقوعه لم يكن هناك أجلان، بل أجل واحد، اعتبر فيه شرط.

تتمات:

الأولى: عبر بـ«العمر» لاستقامة الوزن، وكذا احتاج إلى تقدير المضاف، ولو استقام على تقدير التعبير بدله بالأجل ـ كما هو المشهور ـ لم يحتج إليه، لأن «**الأجل**» **لغةً: الوقت،** وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولآخرها، **كما يُقال:** أجل هذا الدين شهران، أو آخر الشهر.

وفسر **بعضُهم** قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢] بأجل الموت وأجل القيامة، وبعضهم بما بين أن يخلق الله الموت وما بين الموت والبعث، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة، فلهذا يفسر بـ«**الوقت الذي علم الله بطلان حياة الحيوان فيه**»، والله أعلم.

الثانية: الكثير في الاستعمال أن يُقال لمن زهقت روحه من الآدمي: ميّت، بالتشديد، ومن غيره: ميت، بالتخفيف.

وقد يقال: الآدمي ميت، بالتخفيف، ولغيره ميّت، بالتشديد.

وأما «**المتوفى**» فكثير الاستعمال، والقياس إطلاقه على الآدمي وغيره، ولا يحضرني الآن استعماله في غير الآدمي، نعم، هو بفتح الفاء، أي الذي توفاه الله تعالى، ويجوز كسرها على معنى أنه مستوفٍ أجله، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، بفتح الياء على قراءة نُقِلت عن عليٍّ: أي يستوفون آجالهم، والله أعلم.

(و) للاستئناف، وما بعدها جملة اسمية مبتدؤها: (**غير هذا**) المذهب من مذاهب طوائف المعتزلة:

- **كمذهب الكعبي منهم، أن المقتول ليس بميت، لأن القتل فعل العبد، والموت لا يكون إلا فعل الله تعالى، أي مفعوله، وأثر صنعه.**

وملخصه كما يأتي: أنّ للمقتول أجلين: القتل، والموت، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت.

- وكمذهب كثير منهم، **أن القاتل قد قطع على المقتول الأجل، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل، كما ذهب إليه جمهورهم، أو لمات ألبتة في ذلك الوقت كما ذهب إليه أبو الهديل منهم.**

تمسك الكعبي بقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، حيث جعل «القتل» قسيماً لـ«لموت»، بناء على أن المراد بالقتل المقتولية، وأنها نفس بطلان الحياة، وأن الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل.

وتمسك **الكثيرون** بأنه لو مات بأجله لم يستحق القاتل دماً ولا عقاباً، ولم يتوجه عليه قصاص، ولا غرم دية، ولا قيمة في ذبح شاة الغير، لأنه لم يقطع عليه آجلاً، ولم يحدث بفعله أمر: لا مباشرة ولا تولية، أو بأنه ربما تقتل في اللحمة والحرب ألوف ممن يقضي العادة بامتناع موتهم في ذلك الزمان.

وتمسك **أبو الهذيل** بأنه: لو لم يمت لكان القاتل قاطعاً لأجل قدرة الله تعالى، ومغير الأمر علمه، وهو محال، وخبرها:

(**باطل**)، أي غير مطابق للواقع من حيث اشتماله على الحكم لما سبق التمسك به من القواطع المنافية له منافاة لا تقبل التأويل، وكل باطل (**لا**) ينبغي أنه (**يقبل**) عند العقلاء المتمسكين بالحق الرادِّين لما تمسك به الأول بأن القتل قائم بالقاتل حالٌّ فيه، لا في المقتول، وإنما فيه الموت وانزهاق الروح، الذي هو بإيجاد الله تعالى عقب القتل بطريق جري العادة.

فإن أجيب: بأنه أراد بالقتل المقتولية المتولدة عن قتل القاتل وإن كانت حالاً للمقتول، ويـجعلها نفس بطـلان الحياة، ويخص الموت مـما لا يكـون على وجه القتل على ما يشعر به قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِـلَ﴾ الآية.

أجيب: بأنه بعد اللقيا، والتي لا يناسب مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد، إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله وغيّبه بحده، ولا خفاء في أن معنى الآية ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ﴾ حتف أنفه بلا سبب، أو مات بسبب القتل، وأن مجرد بطلان الحياة موت، **ولهذا قيل**: إن في المقتول معنيين:

- **قتلاً، هو من فعل القاتل.**
- **وموتاً، هو من فعل الله تعالى.**

المجيبين عما تمسك به الثاني بأن استحقاق الذم والعقوبة ليس بما ثبت في المحل من الموت، بل هو تعبد بما اكتسبه القاتل، وارتكبه من الفعل المنهي عنه، مما يخلق الله الموت عقيبه

عادة سيما عند ظهور البقاء وعدم القطع بحضور الأجل حتى لو علم موت شاة بإخبار الصادق أو ظهور الإمارات لم يضمن عند بعض الفقهاء.

ولا يخفى أن هذا الجواب مبني على أن «**الموت وجودي لا عدمي**»، إذ الأعدام لا تخلق، وبنقض قضاء العادة بوقوع مثل القتل في الملحمة من الموت بالوباء والصاعقة والزلزلة والغرق والحرق.

وعما **تمسك به الثالث** بأن «عدم القتل» إنما يتصور على تقدير «علم الله تعالى» أنه لا يقتل، وحينئذٍ لا نسلم لزوم المحال، وبأنه استحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقدير للمعلوم لا تغيير له.

تنبيه:

ذهب **كثير من المحققين والأستاذ** إلى أن «**الخلاف بيننا وبين المعتزلة لفظيٌّ**» لأن «الأجل» إن كان زمان بطلان الحياة، بأن لا يترتب على فعل من العبد، لم يكن المقتول ميتاً بأجله قطعاً من غير تصور خلاف، فرجع البحث حينئذٍ إلى وجود دليل على التقييد وانتفائه، ولم يأت أحد من الفريقين بقاطع على ما يثبت فيه مدعاه.

والذي حققه السعد وهو مذهب الأكثرين، أن المراد بأجله المضاف زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه، ولا تقدم ولا تأخر، على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٤]، فيرجع الخلاف إلى أنه:

- **هل يتحقق في حق المقتول مثل ذلك، أم المعلوم في حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل عاش إلى أجل هو وقت له؟**

فإن قيل: فيلزم:

- **على الأول، القائل به أهل السنة، القطعُ بالموت إن لم يقتل.**

- **وعلى الثاني، القائل به المعتزلة القطع بامتداد العمر إلى أمد إن لم يقتل.**

وكل ذلك يخالف ما ذهب إليه **البعض من الفريقين** حيث قال بجواز الأمرين، بل جواز الأمرين هو المقطوع به عند أهل السنة.

قلنا: أجيب بمنع لزوم الثاني، لجواز أن لا يكون «الوقت» الذي هو «الأجل» متراخياً، بل يكون متصلاً بحين القتل، أو نفسه، وهو ظاهر.

وأما الأول، فيمكن دفعه بأن عدم قتل المقتول سيما مع تعلق علم الله تعالى بأنه يقتل أمر مستحيل لا يمتنع محالاً، هو انقلاب الأجل، فإن قدر معه تعلق العلم بأنه لا يقتل فانتفاء القطع يكون ذلك الوقت هو الآجال ظاهر، لأن القطع بذلك إنما كان من جهة القطع بالقتل، **قاله سعد الملة والدين وقدوة أئمة المسلمين.**

والذي جزم به **بعض المحققين** أن الخلاف بيننا وبينهم لفظيٌّ، إن قالوا بالقضاء والقدر في أفعال العباد، وإن أنكروهما فيها، كما هو المشهور.

أو قالوا: إنّ الله تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها، كما ذهب إليه بعضهم، فالنزاع حقيقي، انتهى.

إذا علمت هذا، فالتصريح بقوله: لا يقبل، وإن كان كل باطل كذلك للإيماء إلى أن النزاع حقيقي لا لفظي؛ إذ اللفظي مقبول في بعض أحواله كما لا يخفى على ذي تدبر.

تتمة: ظهر مما مر أن:

- «**الأجل عندنا واحد**»، وهو الحقُّ.

- وعند من جعل المقتول ميتاً بأجله مع القطع بأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد آخر هو أجله، كما ذهب إليه الكعبي اثنان.

- وعند **الفلاسفة** للحيوان أجل طبيعي يتحلل رطوبته وانطفأ حرارته الغريزيتين، وآجال اخترامية بحسب أسباب لا تحصى من الأمراض والآفات.

وإيضاحه، أن الجواهر التي غلب عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشتعلة، فهي دائماً تعينها، ويعين عليها في تلك الإعانة

الحرارة المستفادة من خارج، وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتى إذا أمعنت في الانتقاص، وتم أمر الجفاف، انطفأت الغريزية، انطفاء السراج عند نفاذ دهنه، فحصل الموت الطبيعي، فذلك هو **الأجل الطبيعي**، وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة، وهو في الإنسان في الأغلب بتمام مائة وعشرين سنة، وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجمد والحر المدوب وأنواع السموم وأصناف تفرق الاتصال، وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن صلُوحِهِ لقبول الحياة، إذ شرطها اعتدال المزاج، فيهلك بسببه، فذلك هو **الأجل الاخترامي**.

قال **بعض المحققين**: والظاهر أن النزاع بيننا وبينهم في هذا المقام لفظيٌّ؛ إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر، فالوقت الذي علم الله فيه بطلان الحياة بأي سبب كان واحداً عندهم أيضاً[1].

ومما ذكروه من **الأجل الطبيعي** نحن أيضاً لا ننكره، لكنهم يجعلون اعتدال المزاج وانحطاط الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطاً حقيقية لبقاء الحياة، ونحن نجعلها أسباباً عادية، وذلك بحث آخر، انتهى، وهو جيد.

وقد مر القول في تحرير مقالتهم **بنفي القضاء والقدر**، فراجعه.

---

(١) إن من مناهج المتكلمين، تأييد قضايا الدين، الثابتة بأدلة اليقين، وبيان المقبول من المرفوض فيما تضاءلت أدلته الشرعية عن القطع به، كل حسب ما يقتضيه ويستحقه، دون تهويل أو تسفيه، ومن منهجهم، النظر في أنظار المخالفين، والمخالفون يشاركوننا في الموضوعات، من طبيعيات، ومناهج نظر، وشرعيات، وغيرها، ونظرنا في ذلك لا يكون بقصد عنادهم بإبطال كل مقولة لهم، فإنهم مع مخالفتهم لنا هدف للدعوة، وإنما يكون المقصد زعزعة أركان الباطل في نفوسهم، فيقربهم ذلك من النظر في قواعدنا، لعلهم يهدون إلى الحق، وكذا، تأييد الإيمان في قلوب أهل الإيمان، لا يتأثرون بشبهات كل عصر، مهما ألبست ثوب الزيف، وكثيرون، ممن بعد، لم يعرفوا الوسيلة الكلامية، يقصدون إلى مخالفة من ينازعونهم في الفكر أو المصالح، فصير نقدهم لهم إلى عناد، فيقع العناد من الجانبين، والأصل الإنصاف، فقد يكون الخلاف بين أهل الإسلام وغيرهم خلافا في اللفظ، وفي الإنصاف هداية. (ي)

وفي فَنا النفس لدَى النَّفخِ اختُلِف وَاستَظهَر السُّبكِي بقَاهَا اللَّذ عُرِف

* [مبحث في الفناء وأحكامه]:

ولما ذكر أن «الروح تقبض»، وحقيقة القبض مسك الشيء باليد، فهو يشعر بجسميتها، وكل جسم معرض للفناء، وقابل له بشهادة: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] على ما يأتي، وكان المقام مظنة التفات النفس إلى هلاكها وفنائها واستمرارها وبقائها؛ إذ الواجب في الحوادث أن يكون لها بداية وأن يكون لها نهاية، كما تعرفه مما يأتي، تعرّض إلى ذكر الخلاف، فقال:

(وفي) وجوب (فنا) أي ذهاب صورة (النفس) سمعاً، وفي تعبيره هنا بـ«النفس» وفيما مر ويأتي بـ«الروح» إشارة إلى ترادفهما، كما مر ويأتي.

وحملنا «**الفناء**» على ذهاب الصورة واضمحلالها لتصح تمشيته على كل من القولين الآتيين في إعادة الجسم.

ومتعلق المصدر (**لدى**) أي: عند (**النفخ**) الأول الصادر من إسرافيل في القرن النوراني الذي يجمع الله تعالى فيه الأرواح المشتمل على ثقب بعددها، **وهذه النفخة نفخة الفناء**، فلا يبقى عندها حيٌّ إلا مات، ولا حادث إلا هلك.

وأول من يسمع هذه النفخة ـ كما في مسلم ـ رجل يلوط حوض إبله[1]، أي: يطينه ويصلحه.

ثم ينفخ الثانية وهي نفخة البعث، فتخرج من تلك الثُقُبُ كل روح مزعوجة إلى جسمها، لا تخطئ روح صاحبها.

وأول من يفيق عند هذه النفخة «**محمد** ﷺ»، كما في حديث البخاريّ[2]، ولا يعارضه

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض، حديث رقم (٢٩٤٠).

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٣٩]، حديث رقم (٣٤١٤).

حديث: «النّاس يصعقُون يوم القِيامةِ، فأكُونُ أوّل من يُفيقُ، فإذا أنا بِمُوسى آخِذٌ بِقائِمةٍ مِن قوائِمِ العرشِ، فلأ أدرِي أفاق قبلِي أم جُوزِي بِصعقةِ الطُّور»[١]:

- إما لأنه قاله قبل أن يعلمه الله تعالى أنه أول من تنشق الأرض عنه، فلما علم بذلك قال: «أنا أول من يسجد، وأول من تنشق الأرض عنه، وأول من يريد المحشر، وأول شافع، وأول مشفع»[٢].

- وإما لأنه ليس المعنى أن موسى أول من يفيق من صعقته، بل المراد: إلا موسى فإنه حصل فيه تردد هل بعث فيه قبله من صعقته أو بقي على الحالة التي كان عليها قبل نفخة الصعق مفيقاً لأنه حوسب وجوزي بـ«غشية الطور».

وهذه فضيلة على هذا لموسى عليه الصلاة والسلام، ولا يلزم من ثبوت فضيلته بأحد الأمرين المشكوك فيها أفضليته على محمد عليهما الصلاة والسلام مطلقاً، لأن الحكم الجزئي لا يوجب حكماً كليًا.

فإن قلت: فكم ما بين النفختين؟

قلت: في مسلم عن أبي هريرة قال: قال: رسول الله ﷺ: «ما بين النّفختينِ أربعُون» قالُوا: يا أبا هُريرة أربعُين يومًا؟ قال: أبيتُ، قالُوا: أربعُين شهرًا؟ قال: أبيتُ، قالُوا: أربعُين عاماً؟ قال: أبيتُ، ... إلى آخره[٣].

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٣٩]، حديث رقم (٣٤١٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، حديث رقم (٢٢٧٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب تفسير القرآن، بابُ ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ زُمرًا، حديث رقم (٤٩٣٥)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، حديث رقم (٢٩٥٥).

وعند **ابن وهب بإسناد منقطع** فيه زيادة: «**فأربعون جمعة. قال: أبيت**»[1].

وفي قول أبي هريرة «أبيت» من الإباية، تأويلان: **أحدهما**: أن معناه: امتنعت من بيان ذلك وتفسيره، فيكون كلامه مشعرًا بتقدم سماعه تعبيره من رسول الله ﷺ، إذ لا يتلقى إلا منه.

وثانيهما: أن معناه: أبيت إذا سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فيكون في كلامه إشارة إلى عدم تقدم سماعه تعبيره منه عليه الصلاة والسلام.

واستظهر **القرطبيُّ** الأول، وليس فيه كتم العلم الممنوع، لعدم دعاء الحاجة إلى بيانه، ولأنه ليس من البينات والهدي المأمور بتبليغه المتوعد على كتمه، **قال**: وقد جاء أن بين النفختين أربعين عاماً، والله أعلم.

فإن قلت: من النافخُ في الصور؟ وهو الناقور، والقرن.

قلت: إسرافيل وحده، كما هو إجماع الأمة.

وورد أحاديث تدل على أنه غيره ومعه وجمع بتعدد القرن، وأن أعظمها ما بيد إسرافيل عليه الصلاة والسلام.

فإن قلت: فما عدد النفخات؟ **قلت**: اثنتان:

- **نفخة الفزع، والصعق، ومعها بقر وإزعاج لتنفير الأرواح من أبدانها.**

- **ونفخة البعث، على الصحيح الوارد في حديثي أبي هريرة، وابن عمر رضي الله عنهما.**

واختار **ابن العربي** أنها ثلاث: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة البعث.

ومبنى الخلاف في **تعدد النفخات** إلى ثلاث أو اثنتين أنهم اختلفوا في الصعقة:

فقيل: هي غير الموت، لقوله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولم يمت في تلك الحالة، وإنما تورث فزعاً شديداً، **وعلى هذا**، فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفـزع

(١) انظر: التذكرة للقرطبي (٤٥٢).

واحدٌ، وهو المذكور، وفي سورة النمل في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [النمل: ٨٧]، **وعلى هذا القول**، فنفخ الصور ليس إلا مرتين.

وقيل: هي الموت، والقائلون به قالوا: المراد بالفزع أنهم كادوا يموتون من شدة الصوت،

وعلى هذا، فالنفخات ثلاث:

أولاها: نفخة الفزع، وهي المذكورة في «النمل».

والثانية: نفخة الصعق.

والثالثة: نفخة القيام، وهما المذكورتان في «الزمر»، الأولى منها للإماتة، والثانية منها للإحياء.

قال **القاضي زكريا** في «شرح البخاريّ»، **فإن قلت**: الصورُ: مفردٌ أو جمعٌ؟

قلت: مفردٌ، خلافاً لمن قال: جمع صورة الموتى، مثل: بسرة وبسر، وإن المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ [النبأ: ١٨]، يوم تُنفخ الأرواح في صور الموتى، وإليه ذهب **معمر بن مثني**، ويؤيده قراءة الحسن في «الصور» بفتح الواو.

وها هنا **استطراد**، وهو أن رجلاً قال لابن عباس: إني أجد في القرآن شيئاً يختلف علي، **يعني**: لتدافع ظواهرها، أو لإفادة بعضها ما لا يصح عقلاً فيه في آية: لا يتسائلون، وفي أخرى: يتسائلون، فأجاب ابن عباس بأن «التساؤل» بعد النفخة الثانية وعدمه قبلها، فقال الرجل: ففي آية يكتمون، وفي أخرى لا يكتمون، فأجاب ابن عباس: بأن الكتمان قبل انطباق الجوارح وعدمه بعده، فقال الرجل: ففي آية خلق السماء قبل خلق الأرض، وفي أخرى بعده.

فأجاب ابن عباس: بأن خلق الأرض قبل السماء ودحوها بعده، فقال الرجل: ففي آية أنه كان غفوراً رحيماً، وكان الله سميعاً بصيراً يدل على أنه كان موصوفاً بهذه الصفات في الماضي فقط، مع أنه لم يزل كذلك، فأجاب ابن عباس بأنه سُمِيّ نفسه: غفوراً رحيمًا، وهذهالتسمية مضت، لأن التعلق انقطع، وأما معنى «الغفورية» و«الرحيمية» فلا تزال كذلك لا ينقطع على أن النحاة، قالوا: «كان» في حقِّه تعالى لثبوت خبره دائمًا.

وأجاب **بعضهم عن الثالث أيضاً** بأن «ثم» لتفاوت ما بين الخلقتين، لا التراخي في الزمان، وبأنها لترتيب الخبر على الخبر، وبأن «خلق» بمعنى «قدر»، انتهى، ذكره البخاري، وغيره.

وهذا ما ذهب إليه **طائفة** متمسكين بظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] الآية، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

وذهبت **طائفة أخرى** إلى امتناع «الفناء» عليها عند ذلك.

وإلى هذا التردد والاضطراب أشار بقوله: اختلف، وهو عامل الجار والمجرور المقدم لإفادة قصر الاختلاف في فنائها على ذلك الوقت، أما قبله وبعد الموت، فلا خلاف بين **أهل الملل من المسلمين وغيرهم** في بقائها منعمة إن كانت من أهل الخير ومعذبة إن كانت من أهل الشر؛ إذ فناء البدن لا يوجب فناء النفس المغايرة له: مجردة كانت أو مادية، أي جسماً حالاً فيه، لأن كونها مدبرة له متصرفة فيه لا يقتضي فناءها بفنائه.

فإن قيل: مجرد ذلك لا يدل على كونها باقية ألبتة.

قلنا: نعم، لكن الدليل على بقائها بعد النصوص القرآنية، وصحاح الأحاديث النبوية، والإجماع، فإنها من الكثرة والظهور بحيث لا تفتقر إلى الذكر.

وقد أورد **الإمامُ رحمه الله تعالى في «المطالب العالية»** من الشواهد العقلية والنقلية في هذا الباب ما يُفضي إلى الإطناب.

وفي كتاب «ابن القيم» اختلف في أن الروح: تموت مع البدن أم الموت للبدن وحده على قولين، والصواب، أنه إن أريد بذوقها الموت تألمها بمفارقتها لجسدها، فنعم هي الذائقة الموت بهذا المعنى، وإن أريد أنها تعدم، فلا، بل هي باقية بعد خلقها بالإجماع في نعيم أو عذاب.

و**(استظهر) الشيخ الإمام العلامة تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي (السبكي)** في «تفسيره» المسمى بـ«**الدر النظيم**» من هذا الاختلاف: **(بقاها)**، أي القول باستمرار بقائها **(اللذ)** بسكون الذال وحذف الياء، لغة في الذي، **(عرف)**، أي عهد.

وحاصل متمسكهِ أنهم اتفقوا على بقائها بعد الموت ضرورة سؤالها في القبر وجوابها وتنعيمها فيه أو تعذيبها، والأصل في كل باقٍ استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه.

ويأتي الجواب عن الآيتين السابقتين في كلامه.

وما ذهب إليه **السبكيُّ** القائل بـ«**حدوثها**» ليس هو مما **انتحله الفلاسفة** القائلون بقدمها وإن تلازما لاختلاف المُدرك زعماً منهم أنه **يمتنع فناء النفس لوجهين**:

أحدهما: أن النفس مستندة إلى علة قديمة، إما بالاستقلال، فتكون أزلية أبدية، وإما بشرط حادث، هو المزاج الصالح، فلا تكون أزلية، لكنها أبدية، لأن ذلك شرط للحدوث دون البقاء، وعليه منع ظاهر.

وثانيهما: أنها لو كانت قابلة للفناء والفساد، وهي باقية بالفعل، لكان فيها فعل البقاء وقوة الفساد، وهما متغايران ضرورة، ويمتنع أن يكون محلهما واحد، لأن محل قبول الشيء يكون باقياً معه موصوفاً به، ومحال أن يكون الباقي بالفعل باقياً مع الفناء والفساد، والنفس جوهر بسيط محل للبقاء بالفعل فيمتنع أن تكون بعينها محلا لقوة الفساد أو مشتملة عليه، فلا تكون هي ولا شيء من المجردات قابلة للفناء والفساد، إنما يكون ذلك للصور والأعراض، ويكون القابل هو المادة الباقية.

فإن قيل: قوة الفناء هي إمكان العدم، وهو أمر اعتباري لا يقتضي وجود فعل.

أجيب: بأن المراد الإمكان الاستعدادي الذي يجتمع مع وجود الشيء، لا الإمكان الذاتي الاعتباري.

ورد هذا الدليل، بأنا لا نسلم أن قوة قبول الأمر العدمي، كالفناء مثلاً، يقتضي وجود محل لها يجتمع مع القبول، ولو سلم، فقد سبق أن الحدوث أيضاً يقتضي مادة، ويكفي المادة التي تتعلق بها النفس من غير حلول، فلم لا يكفي مثلها في قوة الفناء.

وقد يجاب، بأن القوة الاستعدادية عرض فلا بد له من محل، سواء كان استعداد القبول أمراً وجودياً أو عدمياً، ثم استعداد بدن الجنين بما له من اعتدال المزاج لأن يفيض عليه من

المبدأ نفس تدبره معنى معقول، وأمّا استعداده ببطلان ذلك المزاج لأن ينعدم ذلك المدبر فغير معقول بل غايته أن ينعدم ما بينهما من العلاقة، وهو لا يقتضي الفناء.

فإن قلت: فما الحق من هذا الخلاف؟

قلت: ظاهر رسالة **ابن أبي زيد** وأقره **شراحها** اختيار ما ذهب إليه **السبكيّ** خصوصاً المحقق **عمر اللخمي الشهير بابن الفاكهاني**، ولفظه: والأرواح محدثة، نجوز عدمها وبقاءها، والأدلة الشرعية تدل على بقائها، ويدل على ما ذكر المصنف ما روي في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إذا مات أحدُكُم عُرِض عليهِ مقعدُهُ بِالغداةِ والعشِيِّ، إن كان مِن أهلِ الجنّةِ فمِن أهلِ الجنّةِ، وإن كان مِن أهلِ النّارِ فمِن أهلِ النّارِ، فيقالُ لهُ: هذا مقعدُك حتّى يبعثك الله إليهِ**»[1]، انتهى.

وتبعه على ذلك:

- **شيخ بعض مشايخي العلامة التتائي** «**شرحها**».
- **وقبله المدقق ابن ناجي في** «**شرحها**».
- **وعزاه ابن عرفة لنقله عن أهل السنة صريحاً بقوله الشيخ قول أهل السنة بقاء الأرواح ذات السعادة منعمة، وذات الشقاوة معذبة إلى يوم الدين.**

ولفظ **القاضي** في «حديث الشهداء» الآتي فيه أن الجنة مخلوقة موجودة، وفيه إثبات مُجازات الأموات بالثواب والعقاب قبل القيامة.

قال القاضي: وفيه أن الأرواح باقية لا تفنى، فينعم المحسن ويعذب المسيء، وقد جاء به القرآن والآثار، وهو مذهب أهل السنة، خلافاً لطائفة من المبتدعة قالت: تفنى، ونحوه قول **القرطبي** في الفصل الأول من الفصول الستة التي ذكرها عقيب حديث البراء الطويل في «أحوال الموتى».

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو، كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي، حديث رقم (١٣٧٩)، وأخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث رقم (٢٨٦٦).

تأمل يا أخي، وفقني الله وإياك، هذا الحديث وما قبله من الأحاديث، ترشدك إلى أن الروح والنفس شيء واحد، وأنه جسم لطيف مشابك للأجسام المحسوسة، يجذب ويخرج، وفي أكفانه يلف ويدرج، وبه إلى السماء يعرج، لا يموت، ولا يفنى، وهو مما له أول وليس له آخر، وهو بعينين ويدين، وأنه ذو ريح طيب وخبيث، وهذه صفة الأجسام لا صفة الأعراض.

وقد قال بلال في «حديث الوادي»: «**أخذ بنفسي يا رسول الله الذي أخذ بنفسك**»[(١)].

وقال رسول الله ﷺ مقابلاً له في حديث زيد بن أسلم في «حديث الوادي»: «**إنّ الله قبض أرواحنا، ولو شاء ردّها إلينا في حِينٍ غيرِ هذا**»[(٢)].

هذا، وقال رسول الله ﷺ أن «**الروح**» إذا قبض تبعه البصر، وقال فذلك حين يتبع بصره نفسه، وهذا غاية في البيان.

وقد اختلف الناس في الروح اختلافاً كثيراً أصح ما قيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب أهل السنة أنه جسم، وقد قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]، قال أهل التأويل يريد الأرواح، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣] يعني: النفس عند خروجها من الجسد، وهذه صفة الجسم، ولم يجر لها ذكر في الآية لدلالة الكلام عليها لقول الشاعر[(٣)]:

إذا حَشْرَجَتْ يومًا وضَاقَ بها الصَّدرُ

وكل من يقول: إن الروح تموت وتفنى فهو ملحد، وإنما هي محفوظة بحفظ الله تعالى، إما منعمة، وإما معذبة، على ما يأتي بيانه، إن شاء الله تعالى، انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة بنحوه، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٦٨٠).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ برقم (٢٦)، وأخرج البيهقي في معرفة السنن والآثار برقم (٤٠٢١) وقال: هذا مرسل.

(٣) أبو حاتم الطائي من [الطويل]، عجز بيتٍ صدره: أمَاوِيَّ مَا يُغنِي الثَّرَاءُ عن الفَتى.

وبهذا كلِه، ظهر أن **قول السبكيِّ** هو «قول أهل السنة» وهو المختار في المسألة، والله أعلم.

تتمة: قال ابن عرفة:

- وتظاهرت الأحاديث بأن أرواح المؤمنين تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش تعلق من شجر الجنة[1]، أي: تأكل.

- وحديث: «في حواصِلِ طيرٍ خُضرٍ»[2]، غير صحيح.

قلت: صححه مسلم في أرواح الشهداء فقط، انتهى.

قلت: تكلمنا عليه في مباحث الشهيد.

فإن قلت: فإفراد السبكي بالذكر لا وجه له.

قلت: ممنوع، بل عظمته وجلالته وإحاطته بالفنون تقتضي ذلك، والله أعلم.

فائدة:

فسرنا: النفس بأنها «الروح» لأن القوم يطلقونها بمعنى آخر ليس مراداً هنا، فإنهم يقولون: الجوهر المجرد:

- إن تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فنفس.

- وإلا فعقل.

وقد يطلق «**لفظ النفس**» على ما ليس بمجرد، بل مادي، كـ:

- النفس النباتية التي هي مبدأ لأول أفاعلية من التغذية والتنمية والتوليد.

- والنفس الحيوانية التي هي مبدأ الحس والحركة الإرادية، وتجعل النفس الأرضية اسماً لهما، وللنفس الناطقة الإنسانية، فتفسر بأنها كمال أول لجسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة، وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، حديث رقم (١٨٨٧).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه برقم (٢٥٩٨)، وأبو داود الطيالسي في مسنده برقم (٢٨٩).

والمراد بالكمال ما يكمل به النوع في ذاته، ويسمى كمالاً أول، كهيئة السيف للحديد، أو في أوصافه، ويسمى كمالاً ثانياً، كسائر ما يتبع النوع من العوارض، مثل القطع للسيف، والحركة للجسم، والعلم للإنسان.

فإن قيل: قد تقرر أن الحركة كمال أول.

قلنا: نعم، بالنظر إلى ما هو بالقوة من حيث هو بالقوة، فإنه أول ما يحصل له بعدما لم يكن، وأما بالنظر إلى ذات الجسم فكمال ثان، والمراد بالجسم ها هنا الجنس، أعني المأخوذ لا بشرط أن يكون وحده أو لا وحده، بل مع تجويز أن يقارنه غيره وأن لا يقارنه، لأن الطبيعة الجنسية الناقصة التي إنما تتم وتكمل نوعاً بانضمام الفصل إليه، لا المأخوذ بشرط أن يكون وحده، لأنها مادة متقدمة بالوجود على النوع غير محمولة عليه، والنفس بالنسبة إليه صورة، ولا كمال بجعله نوعاً بالفعل، وقد سبق تحقيق ذلك في بحث الماهية، وإنما أخذ الجسم في تعريف النفس لأنه اسم لمفهوم إضافي وهو مبدأ صدور أفاعيل الحياة عن الجسم من غير نظر إلى كونه جوهراً أو عرضاً مجرداً أو مادياً، فلا بد من أخذه في تعريف النفس، لا من حيث ذاتها، بل من حيث أن لها تلك العلاقة، كالبناء في تعريف الباني، والمراد بالطبيعي ما يقابل الصناعي، وبالآلي ما يكون له قوى وآلات، مثل الغادية، والنامية، ونحو ذلك، فخرج بالقيود السابقة الكمالات الثانية، وكمالات المجردات، والأعراض، وهيئات المركبات الصناعية، وبالآلي صور البسائط، والمعدنيات، إذ ليس فعلها بالآلات، **لا يقال**: قيد «ذي حياة» بالقوة مغن عن ذلك، **لأنا نقول**: ليس معناه أن يكون ذلك الجسم حياً، ولا أن يصدر عنه جميع أفعال الحياة، وإلا لم يصدق التعريف إلا على النفس الإنسانية دون النباتية والحيوانية، بل أن يكون بحيث يمكن أن يصدر عنه بعض أفعال الأحياء وإن لم يتوقف على الحياة، ولا خفاء في أن البسائط والمعدنيات كذلك، وفائدة هذا القيد الاحتراز عن النفس السماوية عند من يرى أن النفس إنما هي للفلك الكلي، وأن ما فيه من الكواكب والأفلاك الجزئية بمنزلة الآلات له، فيكون جسماً آلياً، إلا أن ما يصدر عنه من التعقلات والحركات الإرادية التي هي من أفاعيل الحياة، يكون دائماً وبالفعل، لا كأفاعيل النبات والحيوان من التغذية والتنمية

وتوليد الميل والإدراك والحركة الإرادية والنطق، أعني تعقل الكليات، فإنها ليست دائمة، بل قد تكون بالقوة، وأما عند من يرى أن لكل كرة نفساً وأنها بيت من الأجسام الآلية فلا حاجة إلى هذا القيد، ولهذا لم يذكره الأكثرون.

وذهب **أبو البركات** إلى أنه إنما يذكر عوض قولهم آلي فيقال: كمال أول طبيعي لجسم ذي حياة بالقوة.

وعبارة **القدماء**: كمال أول طبيعي لجسم آلي فاحترز بطبيعي عن الكمالات الصناعية، كالتشكيلات الحاصلة بفعل الإنسان، ثم قال: وقد يقال، كمال أول لجسم طبيعي آلي بتأخير طبيعي.

وهو إما غلط في النقل، وإما مقصود به المعنى الذي ذكرنا.

فظهر أنّ ما يقال من أن **بعضهم** رفع طبيعي صفة لكمال ليس معناه أنه يرفع مع التأخير صفة لكمال، ويخفض بعده إلى صفة لجسم، فإنه في غاية القبح، وكذا لو رفع حينئذٍ إلى صفة للكمال فقال: كمال أولي طبيعي لجسم آلي.

فإن قيل: فعلى ما ذكر من أن قيد ذي حياة بالقوة لإخراج النفس السماوية يكون قولنا كمال أولي لجسم طبيعي آلي معنى شاملاً للأرضية والسماوية صالحاً لتعريفهما به، وقد صرحوا بأن إطلاق النفس لمحض اشتراك اللفظ، إذ الأولى باعتبار أفعال مختلفة، والثانية باعتبار فعل مستمر على منهج واحدٍ، وأنه لا يتناولهما رسم واحد، إذ لو اقتصر على مبدئية فعل ما دخلت صور البسائط والعنصريات وإن اشترط القصد والإرادة خرجت النفس النباتية، وإن اعتبر اختلاف الأفعال خرجت الفلكية.

قلنا: مبنى هذا التصريح على المذهب الصحيح، وهو أن لكل فلك نفساً، وليس للنفوس السماوية اختلاف أفعال وآلات، على أنه أيضاً موضع نظر لما ذكر في «الشفاء» من أن «النفس» اسم لمبدأ صدور أفاعيل ليست على وتيرة واحدة لازمة للإرادة، ولا خفاء في أنه معنى شامل لهما، صالح لتعريفهما به على المذهبين، لأن فعل النفس السماوية أيضاً ليس على نهج واحد عادم للإرادة، بل على أنهاج مختلفة، على رأي، وعلى نهج واحد مع الإرادة على الصحيح.

فإن قيل: النفس كما أنها كمال للجسم من حيث أنه بها يتم ويتحصل نوعاً كذلك، هي صورة له من حيث أنها تقارن المادة، فيحصل جوهر نباتي أو حيواني، وقوة له من حيث أنها مبدأ صدور أفعاله، فلم أوثر في تعريفها الكمال على الصورة والقوة، وما ذكروا من أنا نجد بعض الأجسام تختص بصدور آثار مختلفة عنها، فنقطع بأن ذلك ليس لجسميتها المشتركة، بل لمبادئ خاصة، نسميها نفسًا، ربما يشعر بأن الأولى ذكر القوة.

قلنا: أما إيثاره على الصورة، فلأنها بالحقيقة اسم لما يحل المادة، فلا يتناول النفس الإنسانية المجردة إلا بتجوز أو تجديد إصلاح، ولأنها تقاس إلى المادة والكمال إلى النوع، ففي تعريف المعنى الذي به يتحصل الجسم، فيصير أحد الأنواع، ومصدر الأفعال، لكون المقيس إلى أمر هو نفس ذلك المتحصل أولى من المقيس إلى أمر بعيد لا يكون هو معه إلا بالقوة، ولا ينسب إليه شيء من الأفاعيل.

هذا ملخص كلام «**الشفاء**».

وتقرير **الإمام رحمه الله تعالى** أن المقيس إلى النوع أولى، لأن في الدلالة على النوع دلالة على المادة لكونها جزءاً منه من غير عكس، ولأن النوع أقرب إلى الطبيعة الجنسية من المادة وكان معناها أن النفس تقاس إلى الطبيعة الجنسية المبهمة الناقصة التي إنما تتحصل وتتم نوعاً بما ينضاف إليها من الفصل، بل النفس، فتعريفها بالكمال المقيس إلى النوع الذي هو أقرب إلى الجنس من حيث أنهما متحدان في الوجود ولا يتمايزان إلا في العقل، فإن أخذ هذا مبهماً وذاك متحصلاً يكون أولى.

هذا، وقد يتوهم مما ذكره **الإمام رحمه الله تعالى** أن النفس كمال بالقياس إلى أن الطبيعة الجنسية كانت ناقصة، وبانضياف الفصل إليها كمل النوع، أن الكمال يكون بالقياس إلى الطبيعة الجنسية، على ما صرح به في «**المواقف**»، وحينئذٍ يكون توسيط النوع وكونه أقرب إلى طبيعة الجنس مستدركاً، وهو فاسد على ما لا يخفى.

وأما إيثاره على **القوة**، فلأنها لفظ مشترك بين مبدإ الفعل كالتحريك ومبدإ القبول والانفعال كالإحساس، وكلاهما معتبر في النفس، وفي الاقتصاد على أحدهما مع أنه إخلال بما هو مدلول النفس استعمال للمشترك في التعريف، ولذا في اعتبارهما جميعاً، ولأن الشيء إنما يكون نفساً بكونه مبدأ الآثار، ومكمل النوع ولفظ القوة لا يدل إلا على الأول، بخلاف لفظ الكمال، ولا شك أن تعريف الشيء بما ينبئ عن جميع الجهات المعتبرة فيه يكون أولى، ففي الجملة، لما أمكن تفسير النفس بما يعم السماوية والأرضية ثم يميز كل بما يخصها، وكان ذلك أقرب إلى الضبط، أقره في المتن، يعني «**المقاصد**».

فإن قيل: قد ذكروا أن للسماويات حساً وحركة وتعقلاً كلياً، فعلى هذا، لا يصلح ذلك مميزاً للحيوانية والإنسانية.

قلنا: ذكر في «الشفاء» أن المراد بـ«الحسيِّ» ها هنا ما يكون على طريق الانفعال وارتسام المثال، وبالتعقل ما هو شأن العقل الهيولاني والعقل بالملكة، وأمر السماويات ليس كذلك، انتهى كلام «**شرح المقاصد**».

وفي مبحث **الروح** كلام يأتي إن شاء الله تعالى.

* * *

عَجبَ الـذَّنب كالـرُّوحِ لكِن صَحَّحَا المزَنِيُّ للبِلَى وَوَضَّحَا

* [مبحث في عجب الذنب وأحكامه]:

ثم تعرض إلى مسألة حقها أن تذكر في مباحث المعاد الجسمانيِّ، لكنه ذكرها حرصًا على الاختصار، ولمناسبة «الروح» في الخلاف فقال:

(عجب) بفتح العين المهملة وسكون الجيم آخره باء موحدة، وقد تبدل ميماً، وبعضهم حكى تثليث أوله فيهما، فلغاته على هذا ست.

وهو: **عظم كالخردلة في العصعص، وهو آخر سلسلة صُلب الإنسان، منزل منه منزلة محل الذنب من الدابة**، ولذا أضافه إلى **(الذنب)** إضافة الحال إلى محله ومماثله.

وأشار بقوله **(كالروح)** الذي هو خبر المبتدأ، وهو عجب، إلى أنه **اختلف في فنائه وبقائه على قولين:**

- **مشهورهما**: أنه لا يفني، لحديث الصحيحين: «**ليس مِن الإنسانِ شيءٌ إلّا يبلى، إلّا عظمًا واحِدًا وهُو عجبُ الذّنبِ، مِنهُ يُركّبُ الخلقُ يوم القِيامةِ**»[1].

وفي رواية مسلم: «**كُلُّ ابنِ آدم يأكُلُهُ التُّرابُ، إلّا عجب الذّنبِ مِنهُ خُلِق ومِنهُ يُركّبُ**»[2].

وفي رواية لابن حبان: «**قِيل: وما هُو يا رسُول الله؟ قال: «مِثلُ حبّةِ خردلٍ مِنهُ تُنشؤون**»[3].

لكن هي استدراك على ما فهم منه من التشبيه من كون الراجح عدم فناء عجب الذنب، كما أن الراجح في المشبه به كذلك، أي لكن هذا الراجح خالف فيه من يأتي ذكره.

فـ**(صححا)** بألف الإطلاق.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب تفسير القرآن، بابُ ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: ١٨]: زُمرًا، حديث رقم (٤٩٣٥)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، حديث رقم (٢٩٥٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيح من حديث أبي هريرة، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، حديث رقم (٢٩٥٥).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري برقم (٣١٤٠).

ثم بين فاعل التصحيح للخالق بأنه **الإمام العلامة أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى (المزني)**، بضم الميم وفتح الزاي، نسبة لمزينة، قبيلة من كلب، قال **عمرو بن عثمان** المكي: ما رأيت أحداً من المتعبدين في كثرة من لقيت بمكة ولا غيرها، ولا أحد ممن قدم علينا في المواسم أشد اجتهاداً ولا أدوم على العبادة من المزني رحمه الله تعالى لكمال معرفته بوعد ربه ووعيده، وما أعده الله تعالى للمطيعين، وحذر منه المخالفين، ولا رأيت أحداً أشد تعظيماً لأوامر الله تعالى منه لكمال معرفته بربه وتعظيمه لأوامره ونواهيه، وما رأيت أحداً أشد تضييقاً على نفسه منه من حيث سلوك الورع والزهد والتوكل والرضا والمحبة وغيرها من المقامات، ولا أشد توسعة على الناس منه من حيث أنه يأمرهم بما أمروا به وينهاهم عما نهوا عنه.

وبين مفعوله على تضمينه معنى المثل بقوله: **(للبلى)** بكسر الباء الموحدة أي للفناء، متمسكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، بناء على أن «فناء الكل» يستلزم فناء الجزء.

وأشار بقوله: **(ووضحا)** بتشديد الضاد المعجمة، بمعنى «بين» إلى أنه تأول دليل الأول.

ولفظ **البدر الزركشي**: وتأول المزنيّ الحديث، فقال فيه: وقد حكم الله تعالى بالموت على جميع خلقه، فقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، فإذا لم يبق إلا ملك الموت توفاه الله بلا ملك موت، فغير مستنكر أن يكون كذلك يُفني الله الإنسان بالتراب، فإذا لم يبق إلا عجب الذنب أفناه الله بلا تراب، كما يميت ملك الموت بلا ملك موت، ولا يشكل عليه رواية مسلم الأخرى: «**إنّ في الإنسانِ عظمًا لا تأكُلُهُ الأرضُ أبدًا، مِنهُ يُركّبُ يوم القِيامةِ، قالُوا أيُّ عظمٍ هُو يا رسُول الله؟ قال: «عجبُ الذّنبِ**»[1]، لأنه ليس في الحديث تعرض إلا لعدم فنائه بالأرض، والمزني يقول به، وليس فيه تعرض لعدم فنائه بتغير الأرض، والكلام فيه.

ووافقه **ابن قتيبة**.

(١) أخرجه مسلم في صحيح من حديث أبي هريرة، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، حديث رقم (٢٩٥٥).

ولم يتعرضا لـ«**وقت فنائه، هل هو عند فناء العالم أو قبله**»:

وكلاهما محتمل، والأقوى في النظر أنه لا يبلى عملاً بظاهر الحديث، ويشهد له ما صح في الحديث: «**أنه ينزل من السماء ماء**» زاد العلامة الفاكهاني: «**من تحت العرش**» كمني الرجال، يحيي الله تعالى الخلائق من ذلك كما كانوا أول مرة فينبتون منه كما ينبت البقل[(١)].

قال الزركشي: فإن قيل: ما فائدة إبقاء هذا العظم دون سائر الجسد؟

قلت: أجاب **ابن عقيل**: لله في هذا سرٌّ لا نعلمه.

وعلل لجواز أن يكون الباري جعل ذلك للملائكة علامة على أن يحيي كل إنسان بجواهره بأعيانها ولا يحصل العلم بذلك للملائكة بدون إعلام إلا بإبقاء عظم من كل شيء ليعلموا أنه تعالى إنما أراد بذلك إعادة الروح إلى تلك الأعيان التي هذا جزء منها، كما أنه تعالى لما أمات عزيراً وحماره أبقى عظام الحمار وكساها اللحم ليعلم العزير أن هذا المُنشأ ذلك الحمار لا غيره، ولولا إبقاء شيء لجوزت الملائكة أن تكون الإعادة للأرواح إلى أمثال تلك الأجساد لا إلى أعيانها، انتهى كلام البدر.

وحاصل الجواب: أنه اختلف في «**بقاء هذا العظم: هل هو تعبدي أو معلل**»، كما نبه **عليه الشمس** التتائي **رحمه الله تعالى**.

قلت: ولا يخفاك ضعف القول بالتعليل إذ ما علل به في غاية الضعف.

تتمة:

قال **بعض العلماء** في قوله ﷺ «**منه ينشؤون**» أو «**يركب الخلق**» إشارة إلى أن عجب الذنب بالنسبة إلى جسم الإنسان كالبذرة باللنسبة إلى جسم االنبات، وينبه عليه قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١] بعد قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ * وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ * رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٩ - ١١].

---

(١) سبق تخريجه وهو في البخاري ومسلم بألفاظ متقاربة.

وَكُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا   عُمُومَهُ فَاُطْلُب لِـمَا قَدْ لخصُوا

فإن قلت: هل هذا العجب خاص بالإنسان.

قلت: نعم، على ما يشعر به ظاهر الآثار وكلام الأئمة، وبالله تعالى التوفيق.

* **[توجيه الظواهر الموهمة لخلاف الراجح من معتقد أهل السنة في الفناء]**[1]:

ولما أسلف الخلاف في:

- بقاء الروح.

- وعجب الذنب.

وكان القول بالبقاء فيهما هو الراجح، إذ لا يلزم عليه محال، وكان ظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] مخالفاً له؛ إذ حقيقة «الهلاك» الفناء بالمرة، كما في قوله تعالى على سبيل التغليب: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦ - ٢٧]، أشار إلى ما يدفع المخالفة بقوله:

(و) قوله تعالى: (**كلّ شيء**)، من الممكنات: بسائط كانت أو مركبات، جواهرها أو أعراضها.

فـ«شيء» هنا «فعيل» بمعنى «مفعول»، أي يشيء، وسيأتي تحريره في قوله: «وعندنا الشيء هو الموجود».

(**هالك**): زائل فانٍ، **إلا وجهه** وذاته.

وتقريرها: أنّ«كلاً» من صيغ العموم، ولم يستثن تعالى من عُمومها المحكوم على معروضه بالهلاك إلا ذاته تعالى، فدل ذلك على هلاك كل ما سواه، ومن جملته الروح والعجب، أن الاستثناء معيار العموم، ومن نمطه قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، إلا أن الاستثناء فيه بالمعنى، إذ قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ في قوة إلا ذات ربك.

---

(١) هذا العنوان الفرعي من المحقق.

وأشار إلى جواب المخالفة، بأن العلماء **(قد خصصوا)** أي قصروا **(عمومه)** أي استغراقه الصالح لتناوله من غير حصر، إذ العام لفظ يستغرق الصالح من غير حصر، والتخصيص قصر العام على بعض أفراده، باستثناء العرش والكرسي والجنة والنار، فلا يعتريها «هلاك» ولا «فناء» ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وزاد استثناء القلم واللوح والأرواح، ولولا أنّ عندهم آثاراً صحيحة دلت على ذلك لما ارتكبوه، فإن مثل هذا لا يُتلقى إلا من السمع، ولا يعلم من جهة الاجتهاد، وإذا حفظ أهل الجنة من الموت، فما بالك بالفناء، وقد صحت الأخبار بأن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء[1]، ولا العلماء، ولا الشهداء، ولا حملة القرآن[2]، ولا المؤذنين احتساباً[3]، فأولى أن لا تفنى، **ابن ناجي**.

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: الموجودات المحدثة التي لا تفنى سبعة: اللوح، والقلم، والعرش، والكرسي، والجنة، والنار، والأرواح.

ومن هذه السبعة ما وافقت **المعتزلة** على بقائه، كالعرش والكرسي والأرواح واللوح، انتهى.

وعبارة ابن فورك: وقالت الجهمية: **الجنة والنار إذا اختلفا فإنهما يفنيان، ولا يبقى واحدة منهما**[4].

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث أوس بن أوس، أبواب الجمعة، باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة، حديث رقم (١٠٤٧) و(١٥٣١)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في فضل الجمعة، حديث رقم (١٠٨٥)، والنسائي في كتاب الجمعة، باب إكثار الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة، حديث رقم (١٣٧٤)، وأحمد في مسنده برقم (١٦١٦٢).

(٢) روى ابن عساكر في معجم الشيوخ (١٥٨٦) والديلمي في الفردوس برقم (١١١٢) عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «إذا مات حاملُ القرآنِ أوحى الله إلى الأرضِ لأكلِ لحمِه قال فتقولُ الأرضُ: وكيف آكُلُ لحمه وكلامُك في جوفِه». وقال: هذا حديث غريب.

(٣) روى الطبراني في معجمه الكبير برقم (١٣٥٥٤) عن ابن عمر أنه قال: قال رسُولُ الله ﷺ: «المُؤذِّنُ المُحتسِبُ كالشّهيدِ يتشحّطُ في دمِهِ حتّى يفرُغ مِن أذانِهِ، ويشهدُ لهُ كُلُّ رطبٍ ويابِسٍ وإذا مات لم يُدوّد في قبرِهِ».

(٤) وممن ضلّ عن عقائد أهل السنّة ابن تيمية، فقد صرح بفناء النار، وكذا ابن عربي صاحب الفتوحات =

وقال **المسلمون كلهم ـ غير هؤلاء**، إنهما لا يفنيان أخذاً:

- **بقوله تعالى**: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥].

- **وبقوله تعالى**: ﴿وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧].

- **وبقوله**: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٣].

ولا قائل بالفرق بينهما في ذلك، انتهى كلامه.

هذا ما يتعلق بتأويل القرآن المخالف لظاهر القول بـ«**بقاء الأرواح**» و«**العجب**»، وأما القول بـ«**الفناء**» فلا إشكال عليه بحال.

وبالجملة، هذه **المستثنيات** للعلماء فيها قولان:

أحدها: فناؤها بالفعل، والظواهر تؤيده.

والآخر: أنها باقيات بإبقاء الله تعالى، ليست مما يحله الفناء.

وقوله: (**فاطلب**) أي فتش والتمس، وضمنه معنى التوجه فعدّاه بـ«اللام» لمفعوله في قوله: (**لما**) أي للأمور التي نص عليها العلماء، ورووا أحاديثها، ودونوها، فإنهم (**قد لخصـ**)ـوها وهذبوها، من لخصت الذهب إذا صفيته وأزلت غشه.

وقد أشرنا إليها آنفاً كذلك، لأن جلب أدلتها مع بيان طرقها ورجالها مما يفضي إلى السآمة، **على أنه وظيفة أهل الحديث لا المتكلم**.

وما سلكه في الجوابِ، نحوُهُ لجماعةٍ كابن عباس كما تقدم.

وذهب **المحققون من المتأخرين** إلى أنه لا استثناء ولا تخصيص، وأن معنى «**هالك**» قابل للهلاك من حيث إمكانه وافتقاره، وكذا «فانٍ»، فإن معناه: قابل للفناء.

= والفصوص، فقد ابتدع القول بانقلاب العذاب عذوبة في حقّ المخلدين في النار ـ وقانا الله تعالى ـ شرّ الزيغ عن عقائد أهل الحق، اللهم آمين (يويف).

قال الحليمي، بعد أن اختار حمل «من شاء الله» في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] على الشهداء دون الملائكة والأنبياء على ما ورد به حديث أبي هريرة، وأما أهل الجنة فلم يأت عنهم خبر، والأظهر أنها دار الخلد، فالذي يدخلها لا يموت فيها أبدًا، مع كونه قابلاً للموت، والذي خلق فيها أولى أن لا يموت فيها أبداً.

وأيضًا، فإن الموت لقهر المكلفين ونقلهم من دار إلى دار، وأهل الجنة لم يبلغنا أن عليهم تكليفًا، فإن أعفوا عن الموت كما أعفوا عن التكليف لم يكن بعيداً.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وهو يدل على أنّ الجنة نفسها تفنى ثم تعاد ليوم الجزاء، فكيف أنكرتم أن تكون «**الولدان**» و«**الحور**» يموتون ثم يحيون.

قيل: يحتمل أن يكون معنى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: ما من شيء إلا وهو قابل للهلاك فيهلك إن أراد الله به ذلك إلا وجهه، أي إلا هو سبحانه، فإن الله تعالى قديم، والقديم لا يمكن أن يفنى، وما عداه محدث، والمحدث إنما يبقى قدر ما يبقيه محدثه، فإذا حبس البقاء عنه فني، ولم يبلغنا في خبر صحيح ولا معلول أن العرش يهلك فلتكن الجنة مثله، انتهى.

على أن **بعض المحققين** فرق بين: الهلاك، والفناء.

فجعل **الهلاك** عبارة عن **خروج الشيء عن الوجه المبتغى** منه، وجعل **الفناء** عبارة عن **ذهاب العين والأثر**، والمدعى بقاء «الروح» و«العجب» القابل **للفناء**، وهو لا ينافي الهلاك بهذا المعنى.

قلت: والاستعمال العربي يوافقه، فإن العرب تطلق «**الهلاك**» على الموت، وليس فناء لبقاء عين الميت معه، وعليه، فكان الأنسب أن يورد «آية الرحمن» لأنها التي تدل على مخالفة ذلك القول بالصراحة، لكنه رمز إلى مخالفة هذا البعض بإيراد «آية القصص»، لأن التفرقة لم يقم عليها دليل يعتد به، وإطلاق **الهلاك** على **الموت** مجازاً، لأنه سبب الفناء، فتأمل؟

فإن قلت: فهل يجوز التخصيص في الشرعيات.

قلت: الحقُّ جوازه، ولو إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعا وإلى أقل الجمع إن كان، وقيل: يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقاً، نظرًا في الجمع إلى أن إفراده آحاد كغيره، ومنعه إلى الواحد مطلقاً شاذ.

فإن قلت: فهل **العام المخصوص** يراد منه العموم.

قلت: الحق أن عمومه مراد متناوله لا حكماً لعدم شمول حكمه لبعض الأفراد نظراً للمخصص. وأما **العام المراد به الخصوص** فليس عمومه مراداً لا تناولاً ولا حكماً، بل هو بحسب الأصل لصدقه على كثيرين استعمل في جزئي من ذلك الكثير، فهو مجاز، كما أن الأول حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص، كما ذهب إليه **السبكي** والفقهاء، وهو الأشبه، لأن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله قبل التخصيص، وذلك التناول السابق حقيقي اتفاقًا، فليكن هذا التناول اللاحق حقيقياً أيضًا، وهناك خلاف آخر، مبنيٌّ في الأصول، وقد ظهر الفرق بين العامين بعوارضهما.

ومثال **العام المخصوص**، ظاهر، ومثال **العام المراد به الخصوص**:

- قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] المراد بالناس الأول نعيم بن مسعود الأشجعي، عبر عنه بالناس لقيامه مقام كثيرين في تثبيطة المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه.

- وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤] أي: رسول الله ﷺ، عبر عنه بذلك لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة، وقيل: في الآية غير هذا.

فإن قلت: إذا خص العام فهل تبقى حجته؟

قلت: نعم عند الأكثرين، وقد استدلت به الصحابة من غير نكير.

وهناك **خلاف آخر**، من جملته بطلان حجيته مطلقاً، **خص** بمعين أو لا خص، بمتصل أو لا، استعمل في أقل الجمع أو لا.

فإن قلت: فهل يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص؟

قلت: نعم اتفاقاً في حياته عليه الصلاة والسلام، وكذا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، خلافاً لابن سريج ومن تبعه، إلا بعد البحث حتى يغلب الظن بانتفائه، والله أعلم.

* * *

* [مبحث في حقيقة الروح]:

ولما جرى له ذكر «الروح» و«النفس»، وكان ذلك مظنة أن تتلفت نفس الطالب إلى بيان «**حقيقة الروح**» والكشف عنها، تعرض لما يتعلق به إحجاماً وإقدامًا، فقال:

(ولا تخض)، نحن معاشر جمهور المحققين من السلف، كابن عباس وعكرمة والجنيد وأبي القاسم السعدي، وأماثل الفلاسفة:

(في) **بيان حقيقة (الروح)**، جنس وفصل مميزين لها لتعذر الوقوف عليها لعدم ورود السمع، ولا يلتقيان إلا منه.

وهي **النفس** على **مذهب الجمهور** وهو **الصحيح**، فهما اسمان لمسمى واحد:

- لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنّ الله قبض أرواحنا**»[1].
- مع قوله في هذه القصة لبلال: «**أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك**»[2].
- **وقوله تعالى**: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].
- ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨].
- وقوله تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث.

وذهب **ابن حبيب** إلى أنهما شيئان، وأن «الروح» هي «نفس الإنسان»، بتحريك الفاء المتردد فيه، وأن النفس جسد له يدان ورجلان وعينان ورأس، وأنها هي التي تلتذ وتألم وتفرح وتحزن، وهي التي تتوفى في المنام، وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى بعدها الجسم في حال غيبتها عنه، لا يدرك من ذلك شيئاً حتى تعود إليه، وإن أمسكها الله تعالى في تلك الغيبة يتبعها الروح، فاتحد بها وصار معها شيئاً واحداً ومات الجسد.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قيل: وبين «الروح» و«النفس المفارقة» اتصال شعاعي كهيئة الحبل، له امتداد، فترى الرؤيا، فإذا حرك الجسد رجعت إليه أسرع من طرفة عين، فأخبرت الروح بما رأته، فأخبرت الروح القلب، فيصبح الرائي يقول: رأيت كيت وكيت، وإن أراد الله تعالى إمسكها فمات الجسد.

ولا شك في ابتنائه على طريقة جواز الخوض فيها.

واعلم أن الناس اختلفوا في «**الروح**» على فرقتين:

فرقة أمسكت عن الكلام فيها لأنها سر من أسرار الله تعالى، ولم يؤت علمه البشر.

وهذه الطريقة هي المختارة، وبها صدر «الناظم» جازماً بها.

قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه، فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود، على هذا ابن عباس وأكثر السلف، كما سلف.

وفرقة تكلمت فيها، وبحثت عن حقيقتها.

قال النووي: وأصحُّ ما قيل فيها كما ما قاله إمام الحرمين، أنها: جسم لطيف مشتبك في الأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر.

وهذه الطريقة هي المرجوحة، وإياها حكى الناظم بقوله: (لكن وجدًا... الخ).

وسنعيد الكلام آخر المبحث ملخصاً، فقف عليه.

- وهل عدم الخوض فيها على سبيل الوجوب كما يفهم من كلام الجنيد أو على سبيل الندب فقط وهو الحق كما يأتي.

وعلة ذلك (إذ) فهي كلام التعليل كما قيل به في قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٩].

يعني: أن عدم خوضنا في بيان حقيقة **الروح** لأنه **(ما وردا)** بألف الإطلاق للوزن، **(نص)** تقدمت إطلاقاته، والمراد به هنا ما يدل ـ ولو ظاهراً أو ظناً **(عن الشارع)**، وهو الله تعالى، إذا لم يبلغنا عنه رسوله ﷺ حين سأله اليهود: ببعض حزب المدينة.

- أو حين أمروا قريشاً إن يسألوه عن أصحاب الكهف.

- وعن ذي القرنين.

- وعن الروح[1].

مضمرين أنه:

- إن أجاب عن الثلاث أو سكت عنها فليس بنبيٍّ.

- وإن أجاب عن بعضها وأمسك عن الآخر، وهو الروح، فهو نبي.

فأنزل الله عليه الجواب مفصلاً في الأولين ومجملاً في الثالثة:

- فقال تعالى: ﴿أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٩] الآيات.

- وقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣] الآيات.

- وقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

أو حين سألوه عليه الصلاة والسلام سؤال تعجيز، إذ هي تطلق:

- على برد نسيم الريح.

- وعلى الراحة.

- وعلى الانبساط، ومنه رجل أروح لمنبسط صدر القدم، وقدم روحاً إذا كانت كذلك.

- وعلى الأمور الشريفة.

- وعلى جبريل، ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣].

- وعلى القرآن، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٧: ٥٩٣)، والبيهقي في دلائل النبوة (٢: ٢٧٠)، والسيوطي في الدر المنثور (٥: ٣٥٧).

- وعلى عيسى بن مريم.

- وعلى الحياة.

- وعلى شيئها العادي.

- وعلى محلها وهو القلب.

- وعلى الرحمة.

- وعلى الوحي.

مضمرين بأنه:

- إن أجاب بشيء من هذه الأمور، قالوا: لم نرده، وإنما أردنا كذا أو غيره.

- أو حين سألوه عن «تصويره» أو عن«قدمه» و«حدوثه».

ومعنى «**كون الروح من أمره تعالى**» أنه:

- مما استأثر الله بعلم حقيقتهِ على الأولين.

- أو أنه من إبداعاته الكائنة بتكوينه من غير سبق مادة وتولد من أصل.

- أو أن اتجاده وإحداثه بتكوينه على الأخيرين.

قال **ابن جرير**: ولما نزلت الآية قال اليهود: «**وهكذا نجده عندنا في التوراة**»(١)، وإذا أبهم الله تعالى علم هذه المسألة في كتابيه القرآن والتوراة، فمن أين للمتعمقين الاطلاع على حقيقة أمرها، كيف وأماثل الفلاسفة مع اشتغالهم بما لا يعني وإقدامهم على الخوض في كثير من المغيبات وتناولهم بدقائق الهيئة والهندسيات يقولون هذا أمر غير محسوس لنا ولا سبيل للعقول إليه.

قال **ابن جرير**: ووقوف علمنا عن إدراك **حقيقة الروح** كوقوفه عن إدراك سر القدرة.

قال **ابن بطال**: والحكمة في ذلك تعريف الخلق عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى يضطرهم إلى رد العلم إليه، والإقرار بالعجز عن إدراك ما لم يطلعهم عليه.

---

(١) جامع البيان للطبري (١٧: ٥٤٣).

وقال **القرطبيُّ**: حكمته إظهار عجز المرء، لأنه إذا لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب أولى، وقريب منه عجز البصر عن إدراك نفسه.

واختلف أهل هذه الطريقة:

- هل علمها النبي ﷺ قبل موته؟

فقال **ابن أبي حاتم** في تفسيره: حدثنا أبو سعيد الأشج قال حدثنا أبو أسامة عن صالح بن حبان. قال: حدثنا عبد الله بن بريدة، قال: «**لقد قُبِض النَّبِيُّ ﷺ وما يعلمُ الرُّوح**»[1].

وقالت طائفة: بل علمها، وأطلعه الله عليها، ولم يأمره أن يطلع عليها أمته، وهذا نظير الخلاف في «الساعة».

والحقُّ كما قاله جمع، أن الله تعالى لم يقبضه عليه الصلاة والسلام حتى أطلعه على كل ما أبهمه عنه، إلا أنه أمره بكتم بعضٍ، والإعلام ببعضٍ.

(لكن) استدراك لدفع توهم تولد مما قبله رفعاً شبيهاً بالاستثناء، فإن الفعل المبدوء بنون المتكلم يتوهم منه إسناده إلى ضمير جميع الإسلاميين، فرفعه، فإن من الإسلاميين من خاض في بيان حقيقته، والكشف عنها، والأولى أن الإمساك إنما هو مطلوب عن الخوض في حقيقتها، وعليه فالاستدراك لدفع توهم المنع عن الخوض فيها مطلقاً، ولو بخاصة من خواصِّها.

لا يقال: كيف خاضوا في ذلك والآية مانعة منه.

لأنا نقول: إنما ترك عليه الصلاة والسلام الجواب تفصيلاً لأن الإمساك عنه كذلك كان عند اليهود من علامات نبوته، وأدلة رسالته، فكان ترك الجواب تصديقاً لما في كتبهم من وصفه بذلك، أو أنه إنما تركه لأن السؤال عنها كان تعجيزًا وتغليظاً وتعنتاً، فجاء الجواب مجملاً على وجه يصدق على كل من معاني الروح، كما أشرنا إليه آنفًا.

---

(١) ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (١٩١٠٥).

وأهل **هذه الطريقة** وإن اتفقت كلمتُهم لعدم ثبوت اختلافِ أنواعِ الأجسام، واستناد الآثار إليها؛ لتحتاج إلى فصول منوعة، ومبادئ مختلفة، على أن إثبات «**الروح**» مبنيٌّ على **الأدلة السمعية**، مثل أنها:

- تقبض.
- وتنزع.
- ويعرج بها.
- وتنعم.
- وتعذب.
- وتسرح في الجنة.
- وتحبس في النار.

والتنبيهات العقلية، مثل:

- أن البدن وأعضاءه الظاهرة والباطنة دائماً في التبدل والتحلل والنفس بحالها.
- وأن الإنسان الصحيح العقل قد يغفل عن البدن وأجزائه ولا يغفل بحال عن وجود ذاته.
- وأنه قد يريد ما يمانعه البدن، مثل الحركة إلى العلو، **لكنها اختلفت**:

فمنهم من قال: أنها النار السارية في الهيكل المحسوس.

ومنهم من قال: إنها الهواء.

ومنهم من قال: إنها الماء.

ومنهم من قال: إنها مجموع العناصر الأربعة والشهوة والغضب.

وقيل: الأخلاط الأربعة: الدم، والسوداء، والصفراء، والبلغم.

وقيل: الدم.

وقيل: نفس كل شخص مزاجه الخاص.

وقيل: جزء لا يتجزأ في القلب.

وكثير من **المتكلمين**: على أنها الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره، ولعله مراد من قال: هي هذا الهيكل المخصوص والبنية المحسوسة، أي التي من شأنها أن يحس بها.

وقيل: إنها أجسام لطيفة متكونة في القلب سارية في الأعضاء من طريق الشرايين، أي العروق الضاربة، أو متكونة في الدماغ، نافذة في الأعصاب النامية منه إلى جملة البدن، ولهذا يموت البدن إذا قطع رأسه، ولا يموت غالباً بقطع بعض الأعضاء غيره.

وجمهور المتكلمين: على أنها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي تتولد منه الأعضاء، نوراني علويٌّ، خفيف، حيٌّ لذاته، نافذ في جواهر الأعضاء، سارٍ فيها سريان ماء الورد في الورد، والنار في الفحم، لا يتطرق إليه تبدلٌ، ولا انحلال، بقاؤه في الأعضاء حياة، و انتقاله عنها إلى عالم الأرواح موت، **قاله السعد**، وهو لا يخالف **قول بعض المتأخرين**: أكثر المسلمين على أن الروح جسم، وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، لوصفها في الآيات والأحاديث:

- بالتوفي.
- والقبض.
- والإمساك.
- والإرسال.
- والتناول.
- والإخراج والدخول.
- والرضا.
- والطمأنينة.

- والانتقال.
- والتردد في البرزخ.
- وأنها تأكل وتشرب.
- وتسرح وتأوي إلى قناديل تحت العرش.
- وتنطق وتعرف وتنكر.

إلى غير ذلك مما هو من صفات الأجسام، والعرض لا يتصف بهذه الصفات.

وأيضاً، فلا شك أنها تعرف نفسها، وخالقها، وتدرك المعقولات، وهذه علوم، والعلوم أعراض، فلو كانت عرضاً، كما عزاه **القاضي لأكثر المتكلمين** قائلين إنها الحياة، واختاره **الأستاذ أبوإسحاق**، لزم قيام العرض بالعرض، وهو فاسد، غاية الأمر أنها من جملة الأجسام اللطيفة الشفافة الشعاعية الصورة، كالملكية، والجن والهواء، كما أشار إليه **الأستاذ القشيريُّ**.

وما اعترض به **القاضي** على القول بجسمية الروح، من أنه: «لو كان جسماً لجاز عليه الحركة والسكون، فيكون من جنس الجواهر، فيلزم أن تكون الجواهر كلها أرواحاً، وسادة مسداً واحداً»، ولو كان كذلك لصح كونها قادرة فاعلة، ووجب أن يكون للروح روح أخرى لا إلى نهاية.

أجيب عنه: بأنه إنما يلزم ذلك أن لو كان الجسم اللطيف إنما كان روحاً لكونه جسماً، وأما إذا كان روحاً لمعنى خصه الله به غير الحياة، وأجرى عادته بأن هذا الجسم اللطيف يكون قواماً للجسم الكثيف ما دام به، وإذا قبضه منه قبض الحياة، وخلق الموت في الجسم عوضاً عنها، أو يكون الجسم اللطيف المسمى روحاً مرتبطاً بالجسم الكثيف ربطاً عادياً لا عقلياً، لم يلزم ما ذكره، ومثلُهُ في ذلك كمثلِ الحوت مع الماء، والإنسان الهواء.

وعزو **القاضي** القول بالعرضية لأكثر المتكلمين ممنوع، ومعارض بما نقلناه عن غيره كما عرفت، كما لا يخالف قول **النووي** أيضًا: **أصح ما قيل فيها قول إمام الحرمين: هي جسم لطيف مشتبك في الأجسام الكثيفة اشتباك الماءفي العود الأخضر**.

لِـمالِكٍ هي صُورَةٌ كالـجَسَدِ   فَحَسـبُكَ النَّصُّ بهذا السَّنَدِ

وإلى هذا أشار بقوله: **(وجدا)** بألف الإطلاق والبناء للمفعول **(لـ)**جل أهل مذهب **(مالك)** بن أنس رحمه الله ممن خاض في بيان حقيقتها ما حاصله:

(هي) بالسكون لغة هي بالفتح، أو لضرورة الوزن.

يعني: روحُ كل جسد **(صورة)**، أي جسم ذو صورةٍ، **(كـ)**صورة ذلك **(الجسد)** في الشكل والهيبة، لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة.

سمع أصبغ قول ابنِ القاسم عن عبد الرحيم بن خالد: الروحُ: ذو جسدٍ، ويدين، ورجلين، وعينين، ورأس، يسل من الجسد سلاً.

ابن رشد، حكا ابن حبيب عنه: أن هذا هو النفس، والروح النفس المتردد في الإنسان.

- **والصواب أنهما مترادفان** لآية الله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وحديث: «**إنّ الله قبض أرواحنا**»[١].

قال **ابن عرفة**: قال الشيخ: هذا قول سعيد بن الحداد وغيره من أصحابنا، ثم ذكر قول عبد الرحيم.

وعزا **الباجي** الأول للباقلاني وجميع أصحابه.

ابن رشد: ومعناهما التشكل المذكور، المسمى نسمةً، المعروض للقبض والإخراج والتنعيم، وحياة الجسم معنى لا يقوم بنفسه، يخلق الله حياته باتصال الروح به وموته بانفصاله عنه ربطاً عاديًا، لا موجباً عن الروح، لأن الأجسام لا توجب حكمًا، وقبض الروح بالوفاة إخراجه، وفي النوم منعه الميز والحس والإدراك، لا قول بعضهم إخراجه وله حبل متصل بالجسم كشعاع الشمس إذا حرك الجسم رجع إليه أسرع من طرفة العين.

فإن قلت: ما قدرته في تقرير النظم خلاف المتبادر، ولا قرينة عليه.

قلت: هو متعين الإرادة، والعبارة تحتمله، ومتى احتملت العبارة وجهًا صحيحًا كانت

---

(١) سبق تخريجه.

صحيحة، على ما هو طريق **سعد الملة والدين التفتازاني**، حتى أنه يحكم بفساد توجيه الاعتراض عليها فضلاً عن قوله بصحتها.

وإذا علمت النقل عن أهل السنة بالخوض في **حقيقة الروح** خصوصًا أهل المذهبين، (**فحسبك**)، أي يكفيك، أو كافيك، في أن إمساك من أمسك عن الخوض في **حقيقة الروح** إنما هو على طريق التأدب مع الشارع.

(**النص**) تقدمت إطلاقاته، والمراد منه هنا: التصريح، أي كفاك نقل التصريح عنهم بالخوض في الكشف عن **حقيقة الروح** (**بهذا السند**) الذي هو عرفًا: الطريق الموصلة إلى المتن، وأما **الإسناد** فحكاية طريق المتن. وقد يطلق **السند** على الأخبار عن طريق المتن، **والإسناد** على رفع الحديث إلى قائلة.

قال **ابن جماعة**: والمحدثون يستعملونها لشيء واحدٍ، ولا يخفى جواز حمله هنا على كل واحد من المعنيين، ولو كان الخوض فيه ممتنعاً لم يقدم عليه مثل هؤلاء الأكابر.

واعترض بعضُهم على هذا الطريق بأنه يلزم عليه أنه إذا قطع عضو حيوان لزم أن تبقى روحه مقطوعة ذلك العضو، فلا يصح إطلاق القول ببقائها كما مر.

وأجيب: بأن **لطافة الروح** تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل ورود القطع عليه ولو بغاية السرعة، وهو أولى من الجواب بسرعة عود الالتحام بعد القطع.

واعترض على الجوابين بلزوم بقاء ذلك العضو من الروح خالياً عن مقر من البدن لقطع مقره مع بقائه.

وأجيب: بالتزامه، ولا محذور، ولو فرض توجهه.

قلنا: لعل القائلون **بجسمية الروح وشكله** إنما هو بحسب تشكل البدن، ولا يلزم نقصان الروح مع عودها في الآخرة للكمال.

لأنا نقول: هي جسم لطيف، قابلة للطافتها صوراً شتى بحسب تصويرات للجسد، تغشاه كالشمع المذاب، تأمل؟

ومن خاض في **حقيقة الروح** بعض **محققي الفلاسفة** وأهل الإسلام، فقالوا:

- إنها جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، غير داخلة فيه، ولا خارجة عنه.

تنبيه:

قال **القرطبي:** هذه أقوال وظنون متقاربة، صدرت من غير بصيرة من قائلها، فإن الروح مما انفرد به الله تعالى، يعلم حقيقته كما قال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥].

والمحقق، أنها أمر ينفخ في الجسد، وتقبض منه، ويؤمن ويكفر، ويعلم ويجهل، ويفرح ويحزن، ويجذب، ويتنعم ويتألم، ويتعين أنه ليس بعرض لاستحالة قيام هذه المعاني بالأعراض، فيجب أن تكون مما تقدم بنفسه، وقابلاً للأعراض.

ثم اختلف: فذهبت طائفة من الأوائل وبعض الإسلاميين إلى أنه غير متحيز، وأباه أكثر أهل الإسلام، **وقالوا:** إن عدم التحيز من صفات الله تعالى الخاصة به، ولا يشركه فيها غيره، فهي إذاً من قبيل الجواهر المتحيزة.

ثم اختلف هؤلاء:

فقال بعضهم: لا يقبل القسمة، فليس بجسم، بل هو جوهر لطيف مشابك لجميع أجزاء البدن، أجرى الله سبحانه العادة بنفاذه في الجسم ما دام الجسم حياً، فإذا أراد الله إماتة الحيوان نزعه منه وأزال اتصافه بالحياة وأعقبه الموت.

وأطبق بعض **المتكلمين من أهل السنة** على: أنه جوهر فرد من القلب أوغيره مما يكون في الإنسان، أجرى الله سبحانه العادة بحياة الجسم ما دام ذلك الجزء متصلاً به.

والتسليم في ذلك أولى.

واتفق **أهل التحقيق** على أنه محدث لأنه متغير، وكل متغير حادث، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنه قديم؛ إذ لا قديم إلا الله تعالى.

قال **النوويُّ**: والأصح عند أصحابنا، أنّ الروح أجسامٌ لطيفةٌ، متخللة في البدن، فإذا فارقته مات.

احتج **أهل الطريق** المختارة من طرق من خاض في «التعيين» التي أشار إليها في النظم بوجوه: **الأول**: أن المدرك للكليات، وهي النفس، هو بعينه هو المدرك للجزئيات، لأنا نحكم بالكلي على الجزيء، **كقولنا**: هذه الحرارة حرارة، والحاكم بين الشيئين لا بد أن يتصورهما، والمدرك للجزئيات جسم، لأنا نعلم بالضرورة أنا إذا لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو اللامس، ولأن غير الإنسان من الحيوانات يدرك الجزئيات مع الاتفاق على أنها لم تثبت لها نفوس مجردة.

ورد بمنع أن المدرك لهذه الحرارة هو العضو اللامس، بل النفس بواسطته، ونحن لا ننازع في أن المدرك للكليات والجزئيات هو النفس، لكن للكليات بالذات وللجزئيات بالآلات، وبلزوم تكرر الإدراك مرتين، وكون الإنسان مدركين، وإذا جعلنا المدرك إنما هو النفس ولم نجعل العضو مدركاً أصلًا، لا يلزم أن يكون الإدراك مرتين والإنسان مدركين.

وأجيب: بدفعهما باستلزامهما:

- أما إثبات النفوس المجردة للحيوانات الأخر، وقد علمت أنها لم تثبت لها باتفاق.

- وأما جعل إحساساتها للقوى والأعضاء وإحساسات الإنسان لنفس بواسطتها مع القطع بعدم التفاوت.

الثاني: أن كل واحد منا يعلم قطعًا أن المشار إليه بـ«**أنا**» وهو معنى يتصف بأنه، حاضر هناك، وقائم، وقاعد، وماش، وواقف، ونحو ذلك من خواص الأجسام، والمتصف بخاصة الجسم جسم.

والثالث: أنّ للبدن إدراكات هي بعينها إدراكات المشار إليه بـ «أنا»، أعني النفس، مثل إدراك حرارة النار، وبرودة الثلج، وحلاوة العسل، وغير ذلك من المحسوسات، فلو كانت النفس مجردة، أو مغايرة للبدن، امتنع أن تكون صفتها عين صفته.

ورُدّ بأن المشار إليه بـ «أنا» وإن كان هو «النفس» على الحقيقة، لكنه كثيراً ما يُشار به إلى «البدن» أيضاً لشدة ما بينهما من «التعلق» بحيث يوصفُ بخواصِّ الأجسام، كالقيام والقعود، وكإدراك المحسوسات عند من يجعلُ المُدرك نفس الأعضاء والقوى، لا النفس بواسطتها، فالمراد به البدن.

الرابع: أنها لو كانت مجردةً لكانت نسبتُها إلى جميعِ البدنِ على السواءِ، فلم يتعلق ببدن دون آخر، وعلى تقدير «التعلق» جاز أن تنتقل من بدن إل بدن آخر، وحينئذٍ لم يصح القطعُ بأن «زيدًا الآن» هو الذي كان بالأمسِ.

ورُدّ بأنا لا نسلم أن ينسبتها إلى كل الأبدان على السواء، بل لكل نفسٍ بدنٌ لا يليق بمزاجِهِ واعتدالِهِ إلا تلك النفس الفائضة بحسب استقرارِهِ الحاصل باعتداله الخاصِّ.

الخامس: النصوص الظاهرة من **الكتاب والسنة** تدلُّ على أنها تبقى بعد خراب البدن، وتتصف بما هو من خواص الأجسام، كالدخول في النار، وعرضها عليها، وكالترفرف حول الجنازة، وكونها في قناديل من نور، أو في جوف طير خضر، وأمثال ذلك ـ مما سبق التنبيه عليه ـ.

ولا يخفاك، أن التمسك بالنصوص هو العمدة عند أهل هذا الطريق، ومع ذلك فقد قال فيه **السعد رحمه الله تعالى**: ولا يخفاك احتمال تأويلها وكونها على طريق التمثيل، ولهذا تمسك بها القائلون بـ «تجرد النفوس» زعماً منهم أن مجرد مغايرتها للبدن يفيدُ ذلك.

فإن قيل: يجب للروح أن لا تكون مجردةً لانتفاء دليل تجردها، والشيء إنما يثبت بدليله، وما لا دليل عليه يجب نفيه.

قلنا: هذا استدلال مبنيٌّ على القاعدة الفاسدة، وهي: **أن ما لا دليل عليه يجب نفيه**، ومع ذلك هو معارض بأنه لا دليل أيضاً على كونها جسمًا أو جسمانيًا، فيجب أن لا تكون كذلك لذلك.

واحتج من قال بتجردها بوجوهٍ:

أولها: أنها محلٌّ لأمورٍ تمتنع حلولها في الماديات، وكل ما هو كذلك يجب أن تكون مجردًا بالضرورة.

أما بيان «**كونها محلاً لأمور هذا شأنها**»، فلا تتعقل، والتعقل إنما يكون بحلول الصورة وانطباع المثال، و«الماديُّ» لا يكون صورة لغير المادي، ومثالاً له.

وأما بيان «**تلك الأمور وامتناع حلولها في المادة**»، فهو أنّ من جملة معقولاتِها الواجب، وإن لم يكن تعقله بالكنه، و«**الجواهر المجردة**» وإن لم نقل بوجودها في الخارج، لكن ربما يعقل المعنى، فيحكم بأنه موجود، أو ليس بموجود، ثم لا خفاء في امتناع حلول صورة المجرد في الماديّ، ومن جملتها «**المعاني الكلية**»أيضًا التي لا يمنع نفس تصورها الشركة، كالإنسانية، المتناولة: لزيد، وعمرو، فإنها يمتنع اختصاصُها بشيءٍ من المقاديرِ، والأوضاع، والكيفيات، وغير ذلك مما لا ينفك عنه الشيء المادي في الخارج، بل يجب تجرُّدها عن جميع ذلك، وإلا لم تكن متناولة لما ليس له ذلك.

وملخصه: أنّ الحلول في المادي يستلزمُ الاختصاص بشيءٍ من المقاديرِ والأوضاع والكيفيات، والكلية ينافي ذلك، فلو لم تكن النفسُ مجردةً لم تكن محلاً للصور الكلية عاقلة لها، واللازم باطل، ومن جملتها أيضاً «المعاني» التي لا يقبل الانقسام، كالوجود، والوحدة، والنقطة، وغير ذلك، وإلا لكان كل معقول مركباً من أجزاء غير متناهية بالفعل، وهو محال، ومع ذلك فالمطلوب ـ وهو وجود ما لا ينقسم أصلاً ـ حاصلٌ، لأن «الكثرة» عبارةٌ عن الوحدات، وإذا كان من المعقولات ما هو واحدٌ غيرُ منقسمٍ، لزم أن يكون محلُّه العاقل له غير جسمٍ، بل مجرد لأن الجسمُ، والجسمانيُّ منقسمٌ، وانقسام المحل مستلزم لانقسام الحال فيما

يكون الحلول لذات المحل، كحلول السواد والحركة والمقدار في الجسم، لا لطبيعة تلحقه، كحلول النقطة في الخط لتناهيه، وكحلول الشكل في السطح لكونه ذا نهايةٍ واحدةٍ أو أكثر، وكحلول المحاذاة في الأجزاء من حيث وجود جسم آخر على وضع ما منه، وكحلول الوحدة في الأجزاء من حيث هي مجموع، ومن جملتها أيضاً «المعاني» التي لا يمكن اجتماعها إلا في المجرد دون الجسم، كالضدين، وكعدة من الصور والأشكال، فإنه لا تزاحُم بينها في العقل، بل يتصورها، ويحكم فيما بينها بامتناع الاجتماع في محل واحدٍ من الموادِ الخارجيةِ حكماً ضرورياً.

وهذا الوجه من الاحتجاج يمكن أن يجعل وجوهاً أربعة **بأن يقال:**

لو كانت النفس جسماً لما كانت عاقلة للمجردات أو للكليات أو للبسائط أو للمتمانعات؟

والجواب: أن مبنى هذا الاحتجاج برمته عل مقدمات غير مسلمة عند الخصم:

منها، أن تعقل الشيء يكون بحلول صورته في العاقل، لا بمجرد إضافة بين العاقل والمعقول.

ومنها، أن النفس لو لم تكن مجردة لكانت منقسمة، ولم تجز أن تكون جوهراً وضعياً غير منقسم، كالجزء الذي لا يتجزأ.

ومنها، أن الشيء إذا كان مجرداً كانت صورتُه الإدراكية مجردة يمتنع حلولها في المادي، ولم يجز أن تكون حاله في جسم عاقل، لكنها إذا وجدت في الخارج كانت ذلك الشيء المجرد.

ومنها، أن صورة الشيء إذا اختصت بوضعٍ ومقدارٍ وكيفيةٍ لحلولِها في جسم، كذلك كان الشيء ـ أيضًا، مختصاً بذلك، ولم يجز أن يكون في ذاته غير مختصٍ بشيءٍ من الأوضاع والكيفيات والمقادير.

ومنها، أن الشيء إذا لم يقبل الانقسام كانت صورتها الحاصلة في العاقل كذلك، ولم يجز أن تكون منقسمة بانقسام المحل العاقل مع كون الشيء غير منقسم لذاته، ولا لحلوله في منقسم.

ومنها، أن الشيئين إذا كانا بحيث يمتنع اجتماعهما في محل، كالسواد والبياض، كانت الصورتان الحاصلة منهما في الجوهر العاقل كذلك، وقد سبق أنّ صورة الشيءِ قد تخالفه في كثير من الأحكام.

ومنها، أن اجتماعهما في العاقل لا يجوز أن يكون بقيام كلٍّ منهما بجزءٍ منه.

ومنها، أن انقسام المحل يستلزم انقسام الحالّ فيه لذاته، ليمتنع حلول البسيط في العاقل الجسماني ألبتة، بناء عل نفي الجزءِ الذي لا يتجزأ.

ولا يخفى أن **بعض هذه المقدمات** مما قامت عليه الحجة في موضعه.

وثانيها: أنها متصفة بصفات لا توجد للماديات، وكل ما هو كذلك يكون مجردًا بالضرورة:

بيان الأول: أنها تدرك ذاتها وآلاتها وإدراكاتها، ولا تلحقها بكثرة الإدراكات وضعف القوى البدنية ضعف وكلال، بل ربما تصير أقوى وأقدر على الإدراك، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك، وهذا يمكن أن يجعل وجوهًا:

أحدها: أنها تدرك ذاتها وآلاتها وإدراكاتها، والمدرك الجسماني ليس كذلك، كالباصرة والسامعة والوهم والخيال، لأنه إنما يعقل بتوسط آلة، ولا يمكن توسط الآلة بين الشيء وذاته وآلته وإدراكاته.

وثانيها: أنّ النفس لا تضعف في التعقل عند ضعف البدن وأعضائه وقواه، بل يثبت له أو يزيد، فإن الإنسان في سن الانحطاط يكون أجود تعقلاً منه في سن النمو لما حصل له من التمرن عل الإدراكات واستحضار صور المدركات، وكذا عند توالي الأفكار المؤدية إلى العلوم مع ضعف الدماغ بكثرة تعلقها الحركات، وعند كسر سورة القوى البدنية بالرياضات، فلو كان تعلقها بآلات بدنية لكانت تابعة لها في الضعف والكلال.

وثالثها: أنها لو كانت من الماديات لوهنت بكثرة الأفعال والحركات، لأن ذلك شأن القوى الجسمانية بحكم التجربة والقياس أيضًا، فإن صدور الأفعال عن القوى الجسمانية لا يكون إلا مع انفعال لموضوعاتها، كسائر الحواس عن المحسوسات في المدركة، وكتحرك الأعضاء عند تحريك غيرها في المحركة، والانفعال لا يكون إلا عن تأثر بقهر طبيعة المنفعل، ويمنعه عن المقاومة فيوهنه.

وهم معترفون بأن الأوجه الثلاثة إقناعية لا برهانية؛ لجواز أن يدرك بعض الجسمانيات ذاتها وإدراكاتها من غير توسط آلة، وكذا ما هو آلة لها في سائر الإدراكات، وأن يكون كمال القوة الجسمانية العاقلة متعلقة بقدر من الصحة، والمزاج يبقى مع ضعف البدن، أو بعضو لا يلحقه الاختلال، أو يتأخر اختلاله، وأن يكون حالها، بخلاف حال سائر القوى في الكلال والانفعال.

وثالثها: أن النفس الناطقة لو كانت جوهرًا ساريًا في جسم، أو عرضًا حالًا فيه، لزم أن يكون تعقلها لذلك الجسم، سواء كان تمام البدن، أو بعض أعضائه، كالقلب والدماغ دائمًا، أو غير واقع أصلًا، واللازم باطل، لأن البدن، وأعضاءه، مما يُعقل تارةً وتُعقل عنه أخرى بحكم الوجدان.

وجه اللزوم: أنه إما أن يكفي في تعقل ذلك الجسم حضوره بنفسه عند القوة العاقلة، أو لا، بل يتوقف عل حضور الصورة منه، كإدراك الأمور الخارجة، وإن كان الأول لزم الأول، لوجوب وجود الحكم عند تمام العلة، كإدراك النفس لذاتها وصفاتها الحاصلة لها لا بالمقايسة إلى الغير، ككونها مدركة لذاتها، بخلاف ما يكون حصولها للنفس بعد المقايسة إلى الأشياء المغايرة لها لكونها مجردة عن المادة غير حاصلة في الموضوع فإنها لا تدركها دائمًا، بل حال المقايسة فقط، وإن كان الثاني لزم الثاني، لأنه لو حصل لها تعقل ذلك الجسم في وقت دون وقت كان ذلك لحصول صورته لها بعدما لم تكن، وإذ قد فرضنا النفس مادية حاصلة في ذلك الجسم، لزم كون تلك الصورة حاصلة فيه، فلزم في مادة معينة اجتماع صورتين بشيء واحد، أعني الصورة المستمدة الوجود لذلك الجسم حالتي التعقل وعدمه، والصورة المتجددة التي تحصل له حالة تعقل النفس إياه، وذلك محال، لأن الصورتين متغايرتان ضرورة، والأشخاص المتخذة الماهية يمتنع أن تتغاير من غير عين يغاير المواد وما يجري مُجراها.

ومبنى هذا الاحتجاج على أن ليس الإدراك مجرد إضافة مخصوصة بين المُدرِكِ والمُدرِكِ، بل لا بد من حضور صورة من المدرك عند المدرك، وإلا لجاز أن لا يكون حضور الصورة العينية لذلك الجسم كافياً في تعلقه، ومع هذا لا يحتاج إلى انتزاع الصورة، بل إلى حصول شرائط تلك الإضافة المخصوصة.

وأيضًا، لا تماثل بين الصورتين، لأن المنتزعة حالة في النفس، والأصلية في الجسم، بل في مادته، ولو جعلتا مثلين من جهة كونهما صورة لشيء واحد من غير اختلاف إلا في كون إحداهما منتزعة قائمة بالنفس والأخرى أصلية قائمة بالمادة، فاجتماع المثلين إنما يمتنع من جهة ارتفاع التمايز على ما سبق، وهاهنا الامتياز باق، وإن جعلا قائمين بشيء واحدٍ، لأن قيام المنتزعة بواسطة النفس بخلاف الأصلية، على أن الحق أن قيامها بمادة الجسم، وقيام المنتزعة بالجسم نفسه، وأن ذلك إنما يلزم لو كان حلول النفس في ذلك الجسم حلول العرض في محله لا بطريق مداخلة الأجزاء.

تتمة:

إذا عرفت ما في هذه التمسكات على «**العرضية والجسمية والتجرد**» ظهر لك أن الصواب هو الطريق الأول، وهو الإمساك عن الخوض في حقيقتها، **وقد قال ابن العربي**: لا يغتر بمن يقول: هي عرض أو جسم، فإن ذلك كله ضعيف في المعرفة، ومرضٌ في الإدراك، والإمساك عن ذلك أقرب إلى التخلص. انتهى

وقال «**صاحب الكنز**» بعد حكاية الأقوال السابقة: وهذه الأقوال كلُّها اجتهاديةٌ مستندةٌ للإمارة الضعيفة، و**الصحيح الوقف**، لأن ذلك لا يعلم إلا بالتوقيف، ولم يرد فيه ما يفسر حقيقته، لأنه تعالى قال لنبيه عليه الصلاة والسلام حين سألته اليهود عن «الروح»: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، فوجب المصير إليه، والله أعلم.

تنبيهات:

الأول: أجمع **أهل السنة** على أن «الأرواح» محدثة مخلوقة، ومن **الأدلة السمعية** عل حدوثها:

- قوله عليه الصلاة والسلام: «**الأرواحُ جُنُودٌ مُجنّدةٌ، فما تعارف مِنها ائتلف، وما تناكر مِنها اختلف**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الأرواح جنود مجندة، حديث رقم (٣٣٣٦)، ومسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة، باب الأرواح جنود مجندة، حديث رقم (٢٦٣٨).

و«المجندة» لا تكون إلا مخلوقة، إذ معناه: مهيئة، والتهيئة لا تتعلق إلا بالمحدثات.

و«**التعارف**» و«**التناكر**»:

- **إما إشارة إلى التشاكل في الخير والشر والتباين فيهما؛ إذ كل متشابهين في صفة يحنُّ أحدهما إلى الآخر، وكل متباينين ينفر أحدهما من الآخر لاختلاف الطباع المجبول عليها الإنسان.**

- **وإما إشارة إلى ما سبق لها من التلاقي قبل دخولها الأجسام، فمن حصل لروحه التقاء بروح آخر قبل سكنى بدنه ألفه، ومن لا نافره، وهذا مبني على أن الأرواح خلقت قبل الأجسام.**

ومن **الأدلة العقلية** على حدوثها: أنها إما أجسام أو جواهر أو أعراض، والكل حادث لكونها من العالم، وقد مر وجوب حدوثه لكونه من أثر القادر المختار.

وإنما اختلفوا على قولين مشهورين في **آن حدوثها**:

- **قبل البدن**، وبه قال **الإمام محمد بن نضر وابن جرير** مدّعياً فيه الإجماع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفي عام**»[1].

- **أو بعده**، لقوله تعالى بعد ذكر أطوار البدن: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، إشارة إلى إفاضة النفس.

ولا دلالة في **الحديث** مع كونه خبر واحدٍ، على أن المراد بالأرواح:

- النفوس البشرية.

- أو الجواهر العلوية.

ولا في الآية على أن المراد:

- إحداث النفس.

---

(١) قال ابن الجوزي في الموضوعات (١: ٤٠١): «هذا حديث موضوع، قال الأزدي: عبد الله بن أيوب وأبوه كذابان لا تحل الرواية عنهما»، وقد ضعفه ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية وقال عنه: ضعيف جداً فلا يعول عليه.

- أو إحداث تعلقها بالبدن.

ومن **الفلاسفة** من جعلها قديمة، ووافقهم على ذلك **الزنادقة** لوجهين:

أحدهما: أنها لو كانت حادثة لم تكن أبدية، واللازم باطل بالاتفاق، على ما سيجيء.

وجه اللزوم: أن كل حادث فاسد، أي قابل للعدم، ضرورة كونه مسبوقاً بالعدم، وقبول العدم يُنافي الأبدية، لأن معناها: دوام الوجود فيما يستقبل.

ورُدّ بأنه:

- إن أُريد أنه قابل للعدم اللاحق، فنفس المدعى.

- وإن أريد الأعم، فلا ينافي دوام وجوده لدوام علته.

وثانيهما: أنها لو كانت حادثة لم تكن مجردة، بل مادية، لما مر من أن كل حادث مسبوق بالمادة والمدة.

ورُدّ بمنع الملازمة، بأن ما مر على تقدير تمامه لا يفيد لزوم مادة يحلها الحادث، بل يحلها أو يتعلق بها، وهذا لا ينافي كونه مجردًا في ذاته.

وأما **أرسطو وأتباعه** من **الفلاسفة** فوافقوا **أهل الإسلام** على حدوثها متمسكين بأنها لو كانت قديمة لكانت قبل التعلق بالبدن معطلة، ولا معطل في الطبيعة.

وجه اللزوم: ما سيجيء في **إبطال التناسخ**، ولا يلزم ذلك فيما بعد المفارقة عن البدن لأنها تكون ملتذة بكمالاتها، أو متألمة برذائلها وجهالاتها، فتكون في شغل شاغل.

ورُدّ بعد تسليم أن لا معطل في الطبيعة، وأن ليس للنفس قبل البدن إدراكات وكمالات، ولا تعلق بجسم آخر، بأن الترصد لاكتساب الكمال شغل، فلا تكون معطلة، وبأنها مشروطة بمزاج خاص في البدن يناسبه نفس خاص مفيض عليه لتمام الاستعداد في القابل وعموم المفيض من الفاعل، والمشروط بالحادث حادث بالضرورة.

فإن قيل: فيلزم أن ينعدم عند انعدام المزاج ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط.

قلنا: يجوز أن يكون المزاج شرطاً لحدوثها لا لبقائها، كما في كثير من المعدات.

ورُدّ بمنع الصغرى، لجواز أن يكون المشروط بالمزاج تعلقها بالبدن لا وجودها، وبأنها **لو كانت قديمة: فإماأن تكون في الأزل واحدة، أو متعددة:**

لا سبيل إلى الأول، لأنها بعد التعلق بالبدن:

- إما تبقى على وحدتها، وهو باطل بالاتفاق والضرورة للقطع باختلاف الأشخاص في العلوم والجهالات.

- وإما أن تتكثر بالانقسام والتجزىء، وهو على المجرد محال، أو بزوال الواحد وحصول الكثير، وهو قول بالحدوث.

ولا إلى الثاني، لأن تمايزها إما بذواتها، فينحصر كل في شخص، ولا يوجد نفسان متماثلان، والخصم يوافقنا على بطلانه، وإما بالعوارض، وهو أيضاً باطل، لأن اختلاف العوارض إنما يكون عند تغاير المواد، ومادة النفس هي البدن، ولا بدن في الأزل، لأن المركبات العنصرية حادثة وفاقًا، ولو سلم فالكلام في النفوس المتعلقة بالأبدان الحادثة الهالكة، فتمايزها في الأزل بأبدان قديمة لا يتصور إلا بالانتقال عنها إلى هذه الأبدان، وهو تناسخ، وقد ثبت بطلانه.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون تمايزها بما يحل فيها، كالشعور بهويتها مثلاً.

قلنا: لأن هذا إنما يتصور بعد التمايز ليكون الحال في هذه مغايراً للحال في تلك، فتعليل التمايز بذلك دور.

فإن قيل: لو صح ما ذكرتم لزم عدم تمايزها بعد مفارقة الأبدان واضمحلالها، لانتفاء العوارض المادية.

قلنا: ممنوع، لجواز أن يبقى تمايزها بما حصل لكل من خواصها التي لا توجد في الأخرى، وأقلها الشعور بهويتها.

واعترض **عليهم** بهذا التمسك ـ مع أنه عمدتهم دون الأولين- بوجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم بطلان كل فرد من أفراد النفوس نوعًا منحصرًا في الشخص إذا لم تقم حجة على أنه يجب أن يوجد نفسان متحدتان في الماهية.

وثانيهما: أنا لا نسلم امتناع أنه يوجد جسم قديم تتعلق به النفس في الأزل، ثم تنتقل منه إلى آخر على سبيل **التناسخ**، كيف وعمدتهم الوثقى في إبطال التناسخ مبنية على حدوث النفس، فلو بني إثبات الحدوث على بطلان التناسخ كان دوراً.

فإن قيل: نحن نبين امتناع تعين النفس بالعوارض البدنية بوجه لا يتوقف على بطلان التناسخ، **كأن يقول**: لو كان تعين هذه النفوس بالعوارض المتعلقة بهذا البدن لما كانت متعينة قبله فلم تكن موجودة سواء كان التناسخ حقاً أو باطلاً.

قلنا: الملازمة ممنوعة لجواز أن تكون قبل هذا البدن متعينة ببدن آخر معين، وقبله بآخر، وبآخر لا إلى بداية، فتكون موجودة بتعينات متعاقبة، فلا بد من إبطال ذلك.

وقد يجاب عن الاعتراضين، بأن الكلام إلزاميٌّ على من سلَّم تماثل النفوس وبطلان التناسخ.

الثاني: كل نفس تعلم بالضرورة أن ليس معها في هذا البدن نفس أخرى تدبر أمره، وأن ليس لها تدبير وتصرف في بدن آخر، فالنفس مع البدن على التساوي: **ليس لبدن واحد إلا نفس واحدة، ولا تتعلق نفس واحدة إلا ببدن واحد**:

- إما على سبيل الاجتماع فظاهر.
- وإما على سبيل التبادل والانتقال من بدن إلى آخر.

فلوجوه:

الأول: أن النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متنقلة إليه من بدن آخر لزم أن نتذكر شيئاً من أحوال ذلك البدن؛ لأن الحفظ والعلم والتذكر من الصفات القائمة بجوهرها الذي لا يختلف باختلاف أحوال البدن، واللازم باطل قطعًا.

الثاني: أنها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم أن يكون عدد الأبدان الهالكة مساوياً لعدد الأبدان الحادثة لئلا يلزم تعطيل بعض النفوس أواجتماع عدة منها على التعلق ببدن واحد أو تعلق واحدة منها بأبدان كثيرة معًا، لكنا نعلم قطعاً أنه قد يهلك في مثل الطوفان العام أبدان كثيرة لا تحدث مثلها إلا في أعصار متطاولة.

الثالث: أنه لو انتقل نفس إلى بدن لزم أن يجتمع فيه نفسان: متنقلة وحادثة، لأن حدوث النفس عن العلة القديمة يتوقف على حصول الاستعداد في القابل أعني البدن، وذلك بحصول المزاج الصالح وعند حصول الإستعداد يجب حدوث النفس لما تقرر من لزوم وجود المعلول عند تمام العلة.

لا يقال: لا بد مع ذلك من عدم المانع، ولعل تعلق «المنتقلة» مانع، وتكون لها الأولوية في المنع لما لها من الكمال.

لأنا نقول: لا دخل للكمال في إقتضاء التعلق، بل ربما يكون الأمر بالعكس.

فإذن، ليس منع الانتقال للحادث أولى من منع الحدوث للانتقال.

واعتُرض على هذه الوجوه الثلاثة بعد تسليم مقدماتها: بأنها إنما تدل على أن النفس بعد مفارقة البدن لا تنتقل إلى بدن آخر إنساني، ولا يدل على أنها لا تنتقل إلى حيوان آخر من البهائم والسباع وغيرهما ـ على ما جوزه بعض التناسخية وسماه مسخًا ـ ولا إلى جماد ـ على ما جوزه آخر وسماه رسخًا ـ ولا إلى جرم سماوي ـ على ما يراه بعض الفلاسفة.

وإنما قلنا: «بعد تسليم المقدمات»، لأنه ربمايعترض **على الوجه الأول** بمنع لزوم التذكر، وإنما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطًا، أو الاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعًا، أو طول العهد مبنياً.

وعلى **الثاني** بمنع لزوم التساوي، وإنما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازماً ألبتة وعلى الفور، وأما إن كان جائزًا ولازمًا ولو بعد حين، فلا يجوز أن تنتقل نفوس الكثيرين أو تنتقل بعد حدوث الأبدان الكثيرة، وما يتوهم من التعطيل مع أنه لا حجة على بطلانه، فليس بلازم،

لأن الابتهاج بالكمالات أو التألم بالجهالات شغل، وعلى الثالث، بأنه مبني على حدوث النفس وكون فاعلها قديمًا موجبًا لا حادثًا، أو قديمًا مختارًا، وكون الشرط هو المزاج الصالح دون غيره من الأحوال والأوضاع الحادثة، وكون المزاج مع الفاعل تمام العلة بحيث لا مانع أصلا، والكل في حيز المنع، واعلم أنه ليس للقائلين بالتناسخ ما يعتد به في التمسك به وغاية متشبثهم في إثباته على الإطلاق، أي انتقال النفس بعد المفارقة إلى جسم آخر إنساني أو غيره. وجوه:

الأول: أنها لو لم تتعلق لكانت معطلة، ولا معطل في الوجود، وكلتا المقدمتين ممنوعة.

الثاني: أنها مجبولة على الاستكمال، والاستكمال لا يكون إلا بالتعلق لأن ذلك شأن النفس، وإلا كانت عقلاً لا نفسًا.

ورُدّ بأنه ربما كان الشيء طالبًا لكماله، ولا يحصل لزوال الأسباب والآلات، بحيث لا يحصل لها المبدل.

الثالث: أنها قديمة لما سبق من الأدلة، فتكون متناهية العدد لامتناع وجود ما لا يتناهى بالفعل، بخلاف ما لا يتناهى من الحوادث، كالحركات والأوضاع وما يستند إليها، فإنها إنما تكون على سبيل التعاقب دون الإجتماع والأبدان مطلقًا، بل الأبدانِ الإنسانية خاصة، غير متناهية، لأنها من الحوادث المتعاقبة المستندة إلى ما لا يتناهى من الأدوار الفلكية وأوضاعها، فلو لم تتعلق كل نفس إلا ببدن واحدٍ لزم توزع ما يتناهى على ما لا يتناهى، وهو محال بالضرورة.

ورُدّ بمنعِ لزومِ أن تتعلق بكل بدن نفس، وإن أريد الأبدان التي صارت إنسانًا بالفعل اقتصر على منع لا تناهيها.

فإن قلت: على القول ـ بتعلق النفوس بعد مفارقتها بأبدان أُخر، كما ذهب إليه كثير من الفلاسفة ـ **هل تتعلق بأي بدن كان؟**

قلت: لا، لأنهم ـ لعنهم الله ـ ينكرون المعاد الجسماني، أعني حشر الأجساد، وكون الجنة والنار، داري ثواب وعقاب، ولذات وآلام حسية، ويجعلون المعاد عبارة عن مفارقة النفوس الأبدان، والجنة عبارة عن ابتهاجها بكمالاتها، والنار عبارة عن تعلقها بأبدان حيوانات أخر

تناسبها، فيما اكتسبت إلا من خلاق وتمكنت فيها من الهيئات معذبة بها تلقى فيها من الذل والهوان، مثلاً، تتعلق نفس الحريص بالخنزير والسارق بالفأر والمعجب بالطاووس والشرير بالكلب، ويكون لها تدرج في ذلك بحسب الأنواع والأشخاص، أي تنزل من بدن إلى بدن هو أدنى في تلك الهيئة المناسبة، مثلاً، تبتدئ نفس الحريص من المتعلق ببدن الخنزير ثم إلى ما دونه في ذلك حتى تنتهي إلى النملة ثم تتصل بعالم العقول عند زوال تلك الهيئة بالكلية.

فإن قلت: فهل لهم على هذا من حجة.

قلت: لا، بل ليس لهم شبهة فضلاً عنها، بل نصوص الكتاب والسنة ناطقة بخلاف ما ذهبوا إليه؛ إذ قد صرحت بالحساب والعقاب والجنة والنار والعذاب والثواب.

فإن قلت: فقد روّج ما ذهبوا إليه، **متأخروا التناسخية**، ممن تصور بصورة الإسلام مع انحلاله منه في الباطن الانحلال التام بأخذه من القرآن، **فقالوا**:

- في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ [النساء: ٥٦]، أي بالفساد بدلناهم جلوداً غيرها، أي: بالكون.

- وفي قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٢]، أي من دركات جهنم التي هي أبدان الحيوانات.

- وفي قوله: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١].

- وقوله: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٧].

- وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] أنهم كانوا مثلكم في الخلق والمعايش والعلوم والصناعات، فانتقلوا إلى أبدان عدة من الحيوان.

- وفي قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، أي بعد المفارقة.

- وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [الإسراء: ٩٧]، أي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤوس إلى غير ذلك من الآيات.

قلت: تلك عبارات مهذبة، واستعارات مستعذبة، أثوابها اجتراء على الله تعالى، وافتراء على ما هو دأب الملاحدة والزنادقة ومن يجري مُجراهم من الغاوين المغوين الذين هم شياطين الإنس الذين يوحون إلى العوام والقاصرين من المخلصين زخرف القول غرورا وهم في الحقيقة من الكافين الخاسرين، ومن نظر في كتب التفسير، بل في سياق الآيات، لا يخفى عليه فساد هذه الهذيانات.

فإن قلت: فقد جاءت هذه الشريعة بمسخ أهل المائدة قردة وخنازير، وذلك ردٌّ لنفوسهم إلى أبدان حيوانات أخر، والمعاد الجسمانيّ، وذلك ردٌّ لنفوس الكل إلى أبدان أخر إنسانية للقطع بأنّ الأبدان المحشورة لا تكون الأبدان الهالكة بعينها لتبدل الصور والأشكال بلا نزاع.

قلت: أجيب بأنّ المتنازع هو أن النفوس بعد مفارقتها الأبدان تتعلق في الدنيا بأبدان أخر للتدبير والتصرف والاكتساب، لا أن تتبدل صور الأبدان، كما في المسخ، أو تُجمع أجزاؤها الأصلية بعد التفرق فترد إليها النفوس كما في المعاد على الإطلاق وكما في إحياء عيسى عليه الصلاة والسلام بعض الأشخاص.

الثالث: لا نزاع في أن مُدرك الكليات من الإنسان هو النفس، وأما مُدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات، **فعندنا** هو النفس، وعند **الفلاسفة** هو الحواس.

يدل لنا وجوه:

الأول: أن ما يشير إليه كل أحد بقوله: «أنا» وهو النفس من أفراد الإنسان الكلي، وأنه ليس هذا الفرس، وأن هذا اللون غير هذا الطعم، وأن هذه الصورة الخيالية صورة زيد المحسوس، إلى غير ذلك من الحكم بين الجزئي والكليّ، أو بين الجزئيات، والحاكم بين الشيئين لا بد أن يدركهما، فالمدرك من الإنسان لجميع الإدراكات شيء واحد.

الثاني: أن نفس كل واحد تتصرف في بدنه الجزئي وسائر أفعاله الجزئية، وذلك يتوقف على إدراك تلك الجزئيات، لأن الرأي الكلي نسبته إلى الجزئيات على السواء، ولأن كل عاقل يجد من نفسه أنه لا يحاول تدبير بدنه الخاص.

الثالث: أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه واحد بالعدد، ويسمع ويبصر ويدرك المعقولات وإن كان يتوقف بعض هذه الإدراكات على استعمال الآلات، وليست النفس سوى ذلك الواحد الذي يشير إليه كل واحد بقوله: «أنا».

وتمسكوا بوجوه أيضًا:

الأول: أنا قاطعون بأن الإبصار للباصرة والسمع للسامعة وليسا فعلي قوة واحدة، وهذا في التحقيق دعوى كون المطلوب ضروريًا.

الثاني: لو لم يكن الإبصار للباصرة والسمع للسامعة والذوق للذائقة، وكذا جميع الحواس الظاهرة والباطنة، لما كانت الآفة في محالِّ هذه القوى توجب الآفة في هذه الأفعال، كما لا توجبها الآفة في الأعضاء الأخر، واللازم باطلٌ بالتجربة.

الثالث: أن إدراك المحسوسات الظاهرة لو كان للنفس لا للحواس لما توقف على حضور المحسوس عند الحاسة، لأن حال النفس وإدراكاته لا تتفاوت بالغيبة والحضور.

الرابع: لو كان التخيل للنفس لا لقوة جسمانية لما أمكن تخيل ذوات الأوضاع والمقادير لامتناع ارتسامها في المجرد، ولا بد في الإدراك من الارتسام، ولا يخفى أنا إذا جعلنا القوى الجسمانية آلات إحساس، وإدراك الجزيئات والمدرك هو النفس على ما صرح به المتأخرون من الحكماء، ارتفع نزاع الفريقين، وظهر الجواب عن أدلتهم.

وهاهنا إشكالات:

الأول: أن غير الإنسان من الحيوانات يدرك المحسوسات، فلو كان المدرك هو النفس المجردة كما في الإنسان لما صح ذلك، إذ ليست لها نفوس ناطقة وفاقًا.

والجواب: أنه لو سلم ذلك، يجوز أن يكون المدرك من تلك الحيوانات هي القوى الجسمانية، وفينا النفس بواسطة القوى.

الثاني: أنه لو كان إدراك النفس للجزيئات بمعونة الآلات لما أدركت النفس هويتها لامتناع توسط الآلة في ذلك واللازم باطل للضرورة والإتفاق، والجواب أن المفتقر إلى توسط

الآلة إدراك الجزيئات التي يمتنع ارتسام تصورها في النفس المجردة، وأما ما لا يفتقر إدراكها إلى ارتسام صورة، كإدراك النفس ذاتها، فلا يفتقر إلى توسط آلة.

الثالث: أنها عند تعلقها بالبدن تتصوره بعينه، إذ لا يكفي في ذلك تصور بدن، لأن نسبته إلى الكل على السواء، فكانت قبل استعمال الآلات مدركة للجزيئات.

والجواب: أن تعلقها بالبدن شوقي طبيعي بمقتضى المناسبة، لا إرادية، لتتوقف على تصور البدن بعينه.

الرابع: أنها عند قصد استعمال الآلات للإدراكات والتحريكات متصورها بأعيانها من غير توسط آلة.

والجواب: أنها بتصورها من حيث هي آلات لهذه النفس حاصلة في هذا البدن المحسوس فيحصل التخصيص لهذه الإضافة، ولا يلزم إدراكها من حيث كونها جزيئات في ذاتها، كما إذا حاولنا سلوك طريق نعرفه بصفات بحيث تتعين في الخارج وإن لم نكن نشاهده بعينه، ويجوز أن يدركها بعينها على سبيل التخييل، فإن المتخيلات لا يجب أن تتأدى من طرق الحواس ألبتة.

قال السعد: وبقي هاهنا إشكال، وهو أنه إذا كان المدرك للجزيئات هو النفس لكن بحصول الصورة في الآلة، فإما أن تكون الصورة حاصلة في النفس أيضاً على ما يشعر به قولهم: «ليس الإدراك بحصول الصورة في الآلة فقط بل بحصولها في النفس لحصولها في الآلة، وبالحضور عند المدرك للحضور عند الحس من غير أن يكون هناك حضور مرتين، وحينئذٍ يعود المحذور، **أعني**: ارتسام صورة المحسوس في المجرد، وإما أن لا تكون الصورة حاصلة في النفس، بل في الآلة فقط على ما هو الظاهر من كلامهم، وليست الآلة إلا جزء من جنس تدبره النفس، فلا بد من تحقيق أن أي حالة تحصل حينئذٍ للنفس نسميها إدراكًا، وحضور للشيء عند النفس، ولا يحصل بمجرد تحصيل ذلك الشيء في نفسه، وحصول صورته في مادته، وأنها إن كانت إضافة مخصوصة فلم لا يكفي ذلك في إدراك الكليات من غير افتقار إلى حضور الصورة في النفس.

وبالجملة، فقد جاز الإدراك من غير ارتسام صورة في المدرك، فلم أوجبتم ذلك في إدراك الكليات مع أنكم **تقولون**: الإدراك معنى واحد لا يختلف بالإضافة إلى الحس أو العقل.

فإن قلت: فأي شيء مبني على هذا الاختلاف مع حصول الإدراك لمن قام به الإحساس باتفاق.

قلت: على قول الفلاسفة بأن إدراك الجزئيات مشروط بحصول الصورة في الإنسان فتكون النفس عند مفارقته هذا البدن وبطلان آلته خالية عن إدراك الجزئيات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، وعلى قولنا بعدم كون الآلات شرطاً في إدراك الجزئيات، إما أنه ليس بحصول الصورة لا في النفس ولا في الحس، وإما لأنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئي في النفس لم يمتنع ذلك، **بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متجددة جزئية، واطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء، سيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا، ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الأخيار من الأموات في استنزال الخيرات واستدفاع الملمات، فإن للنفس المفارقة تعلقًا ما بالبدن وبالتربة التي دفن فيه، فإذا زار الحي تلك التربة، وتوجهت نفسه تلقاء نفس الميت، حصل بين النفسين ملاقاة، وإفاضات، حتى تستفيد كل واحدة من الأخرى.**

الرابع: طريق أهل السنة أن أرواح أهل السعادة منعمة وأرواح أهل الشقاوة معذبة إلى يوم الدين، وتظاهرت الأحاديث بأن أرواح المؤمنين تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش، تعلق من شجر الجنة، أي تأكل، وحديث: «**في حواصِلِ طيرٍ خُضرٍ**»[1] غير صحيح، قاله ابن أبي زيد، **قال ابن عرفة**: صححه مسلم في أرواح الشهداء فقط، قال **أبو عمر عن مالك**: بلغني أن أرواح المؤمنين مرسلة تسرح حيث شاءت، انتهى.

وفي «**كنز الأسرار**» تبعاً للغزالي: اعلم أن أرواح المؤمنين على ثلاثة أصناف:

الأول: أرواح الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهي في الجنة، ذكر الله تعالى في كتابه: ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ * فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ**﴾ [الواقعة: ١١ - ١٢].

---

(١) سبق تخريجه.

الثاني: أرواح الشهداء: في الحديث عن النبي ﷺ: «**أنها في حواصل طير خضر تأكل من ثمار الجنة، وتشرب من أنهارها**»[١].

الثالث: أرواح المؤمنين السعداء، وهذه اختلف العلماء في **مستقرِّها** على أقوال:

أحدها: في أفنية القبور، وفيه قال **ابن وضاح وجماعة**: قال **ابن العربي**: وهو أصح ما ذهب إليه، قال: والمعنى عندي، أنها تكون على أفنية القبور، لا أنها تدوم ولا تفارق، بل هي كما **قال مالك**: تسرح حيث شاءت، يدل له حديث تسليمه ﷺ على أهل القبر[٢] وحثه عليه، وأنها تعرف من يمر بها[٣]، والسلام لا يكون على غائب.

وثانيها: أنها في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام عن يمينه في سماء الدنيا، كما أن أرواح أهل الشقاوة فيها عن شماله.

ويشهد له حديث الإسراء، وبه قال **محمد بن نصر المروزي**، ونقله عن **إسحاق بن راهوية**، وقال: عليه جميع أهل العلم.

وقال **صاحب النِحَل**: إنه قول جميع أهل الإسلام إلا بعضًا خالف في ذلك.

وصرح بعضهم: بأنه الأصح.

وثالثها: أن أرواح الكفار ببئر برهوت، وهو بئر بحضرموت، وأن أرواح المؤمنين في موضع آخر.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أنّ رسُول الله ﷺ خرج إلى المقبرُةِ فقال: «السّلامُ عليكُم دار قومٍ مُؤمِنِين وإنّا إن شاء الله بِكُم لاحِقُون». انظر: كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، حديث رقم (٢٤٩).

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما مِن عبدٍ يمُرُّ على قبرِ رجُلٍ يعرِفُهُ في الدُّنيا فيسلِّمُ عليهِ إلا عرفهُ وردّ عليهِ السّلامُ». قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢: ٤٢٩): هذا حديث لا يصح وقد أجمعوا على تضعيف عبد الرحمن بن زيد قال ابن حبان: «كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك حديث في الصدقة عن الميت.

قال **صاحب النِحَل**: وأظنه الجابية.

وقال صاحب «**المطامح**»: بئر زمزم، وعزا أصحاب النحل هذا القول **الثالث** لبعض الروافض.

ورابعها: لمجاهد، أنها على القبور سبعة أيام، من يوم دفن الميت، لا تفارق القبور.

وخامسها: أن الأرواح كلها في الصور.

وسادسها: أنها أعراض تفنى ولا تبقى وقتين، فإذا مات الميت فلا روح هنالك أصلاً، وهذا عزاه صاحب النِحل لأبي الهذيل المعتزلي والأشاعرة عن وروده بحديث: «**الأرواحُ جُنُودٌ مُجنَّدةٌ، فما تعارف مِنها ائتلف، وما تناكر مِنها اختلف**»[(١)]، إذ مقتضاه أنها أجسام حاملة لأعراضها من التعارف والتناكر، وأنها عارفة مميزة.

وفي عزوه للأشاعرة نظر، لأن المعروف من مذهبهم أن الأرواح باقية لا تفنى.

وورد أن: «**أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش**»[(٢)].

وورد أيضًا أن: «**الشُّهداءُ على بارِقِ نهرٍ بِبابِ الجنَّةِ في قُبَّةٍ خضراء يخرُجُ إليهِم رِزقُهُم مِن الجنَّةِ بُكرةً وعشِيًّا**»[(٣)]، وسنده حسن.

وورد أن: «**أولادُ المُؤمِنِين في جبلٍ في الجنَّةِ يكفُلُهُم إبراهِيمُ وسارةُ حتّى يُردُّوا إلى آبائِهِم يوم القِيامةِ**»[(٤)]، رواه أحمد والحاكم وصححه. وورد أن أرواح المسلمين في صور طير بيض في ظل العرش .

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عباس برقم (٢٣٩١)، وابن حبان في صحيحه برقم (٤٦٥٨)، والحاكم في مستدركه برقم (٢٤٠٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة برقم (٨٣٢٤)، والحاكم في مستدركه برقم (١٤١٨) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وورد أن أرواح المسلمين تجتمع بأريحا.

وورد أن أرواح المؤمنين في طير كالزرازير تأكل من ثمر الجنة.

وقال سليمان: أرواح المؤمنين في برزخ من الأرض تذهب حيث شاءت.

وقال وهب بن منبه: إن الله في السماء السابعة داراً يقال لها «البيضاء» تجتمع فيها أرواح المؤمنين، فإذا مات الميت من أهل الدنيا تلقته الأرواح يسألونه عن أخبار الدنيا كما يسأل الغائب أهله إذا قدم عليهم.

وعنه أيضًا: أن أرواح المؤمنين إذا قبضت رفعت إلى ملك يقال له **مرفائيل**، وهو خازن أرواح المؤمنين، وأما أرواح الكفار ففي سجين تحت الصخرة الخضراء التي تحت الأرض.

السابعة: المسماة بخد إبليس، وقيل بضعا وقيل بسبخة برهوت بحضرموت.

وقيل: عند ملك يقال له **دومه**.

والتحقيق ما قاله ابن القيم وانتحله ابن حجر وصاحب «الإفصاح»، من أن الأرواح متفاوتة في مقرها في البرزخ أعظم تفاوت، ولا تعارض بين الأدلة، فإن كلاً منها وارد على فريق بحسب درجاتهم.

وعلى كل تقدير للروح بالبدن اتصال بحيث يصح أن تخاطب ويسلم عليها، ويعرض عليها مقعدها وغير ذلك مما ورد فتكون في الرفيق الأعلى فهي متصلة بالبدن بحيث إذا سلّم المسلمُ على صاحبها ردت عليه السلام وهي في مكانها هناك، وإنما يأتي الغلط هنا من قياس الغائب على الشاهد، فيعتقد أن الروح من جنس ما يعهد من الأجسام التي إذا شغلت مكانًا لم يمكن أن تكون في غيره، وهذا غلط محض، وقد رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء موسى عليه الصلاة والسلام قائماً يصلي في قبره، ورآه في السماء السادسة، فالروح كانت هناك في مثال البدن، ولها اتصال بالبدن بحيث يصلي في قبره، ويرد على من سلم عليه، وهو في الرفيق الأعلى، ولا تنافي بين الأمرين، فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان.

والحاصل: أنه ليس للأرواح سعيدها وشقيها مستقر واحد، وكلها على اختلاف محالها وتباين مقارها لها اتصال بأجسادها في قبورها ليحصل لها من النعيم أو العذاب ما كتب لها، فلا يحكم على قول من هذه الأقوال بعينه بالصحة ولا على غيره بالبطلان، **بل الصحيح أن الأرواح متفاوتة في مستقرها في البرزخ أعظم تفاوت**، ولا تعارض بين الأدلة، فإن كلاً منها وارد على فريق من الناس بحسب درجاتهم في السعادة والشقاوة:

- فمنها، **أرواح في أعلى عليين في الملأ الأعلى**، وهم الأنبياء، وهم متفاوتون في منازلهم كما رآهم عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء.

ومنهم، **أرواح في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت**، وهي أرواح بعض الشهداء، لا جميعهم، فإن منهم من يحبس عن دخول الجنة لدينٍ أو غيره كما في المسند: «**أنّ رجُلًا جاء إلى النّبِيِّ ﷺ فقال: يا رسُول الله، ما لي إن قُتِلتُ في سبِيلِ الله؟ قال: «الجنّةُ» فلمّا ولّى قال: إلّا الدّينُ، سارّنِي بِهِ جِبرِيلُ عليهِ السّلامُ آنِفًا**»[1].

- ومنهم، من **يكون على باب الجنة**، كما في حديث ابن عباس.

- ومنهم، من **يكون محبوساً في قبره**، كحديث صاحب الشملة، أنها تشتعل عليه ناراً في قبـره.

- ومنهم، من **يكون محبوسًا في الأرض**، لم تصل روحه إلى الملأ الأعلى.

- ومنها، أرواح في حواصل طير خضر.

- ومنها، ما هو في قناديل تحت العرش.

- ومنها، ما هو في حواصل طير بيض.

- ومنها، ما هو في حواصل طيركالزرازير.

- ومنها، ما هو في صور من صور الجنة.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبدالله بن جحش برقم (١٧٢٥٣).

- ومنها، ما هو في صورة تخلق لهم من ثواب أعمالهم.

- ومنها، ما يسرح ويتردد إلى الجنة ليزورها.

- ومنها، ما يتلقى أرواح المقبوضين.

- ومنها، ما هو في كفالة ميكائيل.

- ومنها، ما هو في كفالة آدم عليه الصلاة والسلام.

- ومنها ماهو في كفالة إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

- ومنها، ما يكون في تنور الزكاة.

- ومنها، أرواح في نهر الدم.

إلى غير ذلك.

فليس للأرواح: سعيدها وشقيها، مستقر واحد، وكلها على اختلاف محالها وتباين مقارها اتصال بأجسادها في قبورها ليحصل لها من النعيم والعذاب ما كتب لها.

وكلام **القرطبي** يقرب منه إن لم يكن عينه حتى قال في كلام ابن القيم ومن معه: إنه كلام حسن يجمع بين الأخبار حتى لا تتدافع.

وذكر **البيهقيُّ** نحوه، وارتضاه **الجلال السيوطي** في كثير من تعاليقه.

قال القرطبي: وقد قيل إنها تزور قبورها كل جمعة على الدوام، ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة من ظهر يوم الخميس ويوم الجمعة وبكرة السبت فيها ذكر العلماء.، انتهى.

الخامس: الأرواح بعد الموت في **البرزخ**، وهو الحاجز بين الدنيا والآخرة، وله ثلاثة أشياء: حال، وزمان، ومكان.

- **فزمانه**: من حين الموت إلى يوم القيامة.

- **وحالُه**: الأرواح.

- **ومكانه**: من القبر إلى عليين فيه أرواح أهل السعادة، وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لها أبواب السماء. ولا لأعمالهم الخبيثة .

السادس: اختلف في مقر الروح في الجسد حال الحياة .

فقيل: البطن.

وقيل: بقرب القلب.

وقال ابن عبد السلام: لا يبعد عندي أن تكون الروح في القلب.

قال الجلال: وما قاله جزم به الغزالي في «الانتصار»، وذكر أنه ورد في حديثٍ: «**أن يوضع النفس القلب، والقلب معلق بالنياط، والنياط يسقي العروق، فإذا هلك القلب انقطع العرق**»[1]، وهو مرسل، قال ابن حجر: وإسناده ضعيف جداً.

قلت: والحقُّ على طريق الوقف، وعلى طريق التعيين تجري هذه الأقوال، **والصواب أن محله الجسد كله، كما سبق تحقيقه.**

خاتمتان: **الأولى**: ذهب جمع من **قدماء الفلاسفة** إلى أن النفوس الحيوانية والإنسانية متماثلة متحدة الماهية، أو اختلاف الأفعال والإدراكات عامد إلى اختلاف الآلات، وهذا لازم على القائلين بأنها أجسام، والأجسام متماثلة لا تختلف إلا بالعوارض.

وأما القائلون بأن **النفوس الإنسانية مجردة**:

فذهب الجمهور منهم إلى أنها متحدة الماهية، وإنما تختلف في الصفات والملكات لاختلاف الأمزجة والإرادات.

وذهب **بعضهم** إلى أنها مختلفة بالماهية، بمعنى أنها جنس تحته أنواع مختلفة، تحت كل نوع أفراد متحدة الماهية متناسبة الأحوال بحسب ما يقتضيه الروح العلوي المسمى بالطباع التام لذلك النوع.

---

(١) انظر: كنز العمال (١٣ : ٣٨٧).

ويشبه أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام: «**النّاسُ معادِنُ كمعادِنِ الذّهبِ والفِضّةِ**»[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**الأرواحُ جُنُودٌ مُجُنّدةٌ، فما تعارف مِنها ائتلف، وما تناكر مِنها اختلف**»[٢] إشارة إلى هذا.

وذكر **الإمام رحمه الله في «المطالب العالية»** أن هذا المذهب هو المختار عندنا.

وإما بمعنى أن يكون كل فرد منها مخالف بالماهية لسائر الأفراد حتى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة، فلم يقل به قائل تصريحاً، كذا ذكره أبو البركات في «المعتبر».

احتج الجمهور بأن ما يُعقل من النفس، ويجعل حداً لها معنى واحداً مثل الجوهر المجرد المتعلق بالبدن، والحد تمام الماهية، وهذا ضعيف، لأن مجرد التحديد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية، إذ المعاني الجنسية أيضاً كذلك، كقولنا: الحيوان جسم حساس متحرك بالإرادة، وإن ادعى أن هذا مقول في جواب السؤال بما هو عن أي فرد وأي طائفة تعرض فهو ممنوع، بل ربما يحتاج إلى ضم مميز جوهري.

وقد يحتج، بأنها متشاركة في كونها نفوساً بشرية، فلو تخالفت بفصول مميزة لكانت من المركبات دون المجردات.

والجواب بعد تسليم كون النفسية من الذاتيات دون العرضيات: أن التركب العقلي من الجنس والفصل لا ينافي التجرد، ولا يستلزم الجسمية.

واحتج الآخرون بأن اختلاف النفوس في صفاتها لو لم تكن لاختلاف ماهياتها بل لاختلاف الأمزجة والأحوال البدنية والأسباب الخارجة لكانت الأشخاص المتقاربة جداً في أحوال البدن والأسباب الخارجة متقارنة ألبتة في الملكات والأخلاق من الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور وبالعكس، واللازم باطل؛ إذ كثيراً ما يوجد الأمر بخلاف ذلك، بل ربما يوجد الإنسان الواحد قد تبدل مزاجه جداً وهو على غريزته الأولى، ولا خفاء

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب البر والصلة والآداب، باب الأرواح جنود مجندة، حديث رقم (٢٦٣٨).

(٢) سبق تخريجه.

في أن هذا من الإقناعيات الضعيفة لجواز أن يكون ذلك لأسباب أخر لا نطلع على تفاصيلها.

الثانية: قد قدمنا أن كل نفس تعلم بالضرورة أن ليس معها في هذا البدن نفس أخرى تدبر أمره إلى آخر ما سلف.

وبه تعلم ضعف ما ذهب إليه **عز الدين بن عبد السلام** من أن كل جسد فيه روحان:

إحداهما: روح اليقظة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظاً، فإذا خرجت من الجسد نام الإنسان، ورأت تلك الروح المنامات.

والأخرى: روح الحياة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد كان حيًا، فإذا فارقته مات فإذا رجعت إليه حيي.

قال: وهاتان الرُّوحانِ في باطن الإنسان لا يعرف مقرها إلا من أطلعه الله على ذلك، فهما كجنينين في بطن امرأة واحدة.

قال: ولا يبعد عندي أن يكون الروح في القلب.

قال: ويدل على وجود روحي الحياة واليقظة قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]، **تقديره**: ويتوفى الأنفس التي لم تمت أجسادها في منامها، فيمسك الأنفس التي قضى عليها الموت عنده ولا يرسلها إلى أجسادها، ويرسل الأنفس الأخرى، وهي أنفس اليقظة إلى أجسادها إلى انقضاء أجل مسمى وهو أجل الموت، فحينئذٍ يقبض أرواح الحياة وأرواح اليقظة جميعاً من الأجساد، انتهى.

قلت: وهو مسبوق به، فقد قال به **ابن حبيب** كما سلف.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «**أن في ابن آدم نفساً وروحاً بينهما مثل شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل والتمييز، والروح التي بها النفس والحياة، فيتوفيان عند الموت، وتتوفى النفس وحدها عند النوم**»[1].

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (١٥: ٢٦١).

نعم، استدلاله بالآية ممنوع لجواز أن يكون التوفي فيها عبارة عن قطع تعلقها بالأبدان، وإبطال تصرفها فيها إما ظاهراً أو باطناً، وهو حال الموت، أو ظاهراً فقط وهو حال النوم، فدخل تحت التوفي أرواح الموتى وأرواح النائمين، ثم فصل أرواح الفريقين بقوله: فتمسك إلى آخره.

وما روي عن ابن عباس لم يثبت.

تتمة:

قد ذكرنا من «**الفوائد المتعلقة**» بمباحث «**الروح**» ما يعز وجوده مع نفاسته، ورأينا أن نجمع شمله بنقل كلام خاتمة الحفاظ الجلال السيوطي حيث قال:

«**خاتمة في فوائد تتعلق بالروح لخصت أكثرها من كتاب الروح لابن القيم:**

الأولى: أخرج الشيخان عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: **كنت مع النبي ﷺ في خربِ المدِينةِ، وهُو يتوكّأُ على عسِيبٍ، فمرّ بِقومٍ مِن اليهُودِ، فقال بعضُهُم لِبعضٍ: سلُوهُ عنِ الرُّوحِ، وقال بعضُهُم: لأ تسألُوهُ، فسألُوهُ، فقالوا: يا محمد ما الروح؟ «فما زال متكئاً على العسِيبِ فظننتُ أنّهُ يُوحى إليهِ، فقال﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْـرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُـم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيـلًا ﴾** [الإسراء: ٨٥][(١)].

فاختلف الناس في الروح على فرقتين:

- **فرقة أمسكت عن الكلام فيها**، لأنها سر من أسرار الله لم يؤت علمه البشر، وهذه الطريقة هي المختارة.

قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحد من خلقه، فلا يجوز للعباد البحث عنه بأكثر من أنه موجود، على هذا ابن عباس وأكثر السلف.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قولِهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١]، حديث رقم (٧٤٥٦)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح، حديث رقم (٢٧٩٤).

وقد ثبت عن ابن عباس أنه كان لا يفسر «الروح»: فأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: سئل ابن عباس عن الروح، فقال: **أمر ربي لا تنالوا هذه المسألة، فلا تزيدوا عليها، قولوا كما قال الله وعلّم نبيه:** ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥][(١)].

وأخرج ابن جرير بسند مرسل: أنّ الآية لما نزلت قال اليهود: «**وهكذا نجده عندنا في التوراة**»[(٢)].

قلت: فمسألة «**الروح**» أبهمها الله في القرآن والتوراة، وكتم عن خلقه علمها، فمن أين للمتعمقين الاطلاع على حقيقة أمرها:

قال ابن بطال: الحكمة في ذلك، تعريف الخلق عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى يضطرهم إلى رد العلم إليه.

وقال القرطبي: حكمتُه إظهارُ عجز المرء، فإنه إذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق سبحانه من باب أولى، وقريبٌ منه عجز البصر عن إدراك نفسه.

- **وفرقته تكلمت فيها**، وبحثت عن حقيقتها.

قال النووي: وأصح ما قيل في ذلك ما قال إمام الحرمين: أنها جسم لطيف مشتبك في الأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر.

الثانية: اختلف أهل الطريقة الأول:

- **هل علمها النبي ﷺ؟**

فقال **ابن أبي حاتم في تفسيره**: حدثنا أبو سعيد الأشجع حدثنا أبو أسامة عن صالح ابن حبان حدثنا عبد الله بن يزيد قال: «**لقد قُبِض النبيُّ ﷺ وما يعلمُ الرُّوح**»[(٣)].

---

(١) انظر: الدر المنثور للسيوطي: (٥: ٣٣٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وقالت طائفة: بل علمها، وأطلعه الله عليها، ولم يأمره أن يطلع عليها أمته، وهو نظير الخلاف في علم الساعة.

الثالثة: أكثر المسلمين على أن «**الروح جسمٌ**»، وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة:

فقد وضعها في الآيات والحديث بـ:

- التوفي
- والقبض.
- والإمساك.
- والإرسال.
- والتناول.
- والإخراج والخروج.
- والتنعيم والتعذيب.
- والرجوع والدخول.
- والرضا.
- والانتقال.
- والتردد في البرزخ.
- وأنها تأكل وتشرب.
- وتسرح وتأوي.
- وتنطق وتعرف وتنكر.

إلى غير ذلك مما هو من صفات الأجسام، والعرض لا يتصف بهذه الصفات.

وأيضًا، فلا شك أنها:

- تعرف نفسها وخالقها.
- وتدرك المعقولات.

وهذه معلوم، والعلوم أعراض، فلو كانت عرضاً والعلم قائم به لزم قيام العرض بالعرض، وهو فاسد.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: وكون «الروح» من الأجسام اللطيفة في الصور ككون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة.

الرابعة: الصحيح أن [**الروح و**](١) **النفس شيءٌ واحد**، قال تعالى:

- ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ * ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨].
- ﴿وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

ويقال: فاضت نفسه، أي ماتت وخرجت.

وقال بعض أهل السنة: إن «الروح» التي تقبض غير «النفس»، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] الآية، قال: **«روح ونفس بينهما مثل شعاع الشمس، فيتوفى الله النفس في منامها، ويدع الروح في جوفه، يتقلب ويعيش، فإذا بدا لله أن يقبضه قبض الروح فمات، وإن أخر أجله رد النفس إلى مكانها من جوفه»**(٢).

وقال مقاتل: للإنسان حياة وروح ونفس، فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء ولم يفارق الجسد بل يخرج كحبل ممتد له شعاع فيرى الرؤيا بالنفس التي خرجت منها، وتبقى الحياة والروح في الجسد فبهما يتقلب ويتنفس، فإذا حرك رجعت إليه أسرع من طرفة عين، فإذا أراد الله أن يميته في المنام أمسك تلك النفس التي خرجت.

---

(١) ما بين المعقوفتين من زيادتنا ليستقيم النص.
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (١٨٣٩٦).

وقال أيضًا: إذا نام خرجت نفسه، فصعدت، فإذا رأت الرؤيا رجعت وأخبرت الروح، ويخبر الروحُ القلب، فيصبح يعلم أنه قد رأى كيت وكيت.

وقال **الشيخ عز الدين بن عبد السلام:** في كل جسد روحان:

أحدهما: روح اليقظة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظاً، فإذا خرجت من الجسد نام الإنسان، ورأت تلك الروح المنامات.

والأخرى: روح الحياة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد كان حياً، فإذا فارقته مات، فإذا رجعت إليه حيي.

وهاتان الروحان في بطن الإنسان لا يعرف مقرهما إلا من أطلعه الله على ذلك، والذي يظهر أن الروح بقرب القلب.

قال ابن عبد السلام: ولا يبعد عندي أن يكون الروح في القلب.

قال: ويجوز أن تكون الأرواح كلها نورانية لطيفة شفافة، ويجوز أن يختص ذلك بأرواح المؤمنين والملائكة دون أرواح الكفار والشياطين.

ويدل على **روح الحياة** قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] الآية.

ويدل على وجود **روح الحياة واليقظة** قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢] الآية، **تقديره:** يتوفى الأنفس التي لم تمت أجسادها في نومها، فيمسك الأنفس التي قضى عليها الموت عنده، ولا يرسلها إلى أجسادها، ويرسل الأنفس الأخرى، وهي أنفس اليقظة إلى أجسادها إلى انقضاء أجل مسمى وهو أجل الموت، فحينئذٍ يقبض أرواح الحياة وأرواح اليقظة جميعاً من الأجساد ولا تموت أرواح الحياة، بل ترفع إلى السماء حية، فتطرد أرواح الكافرين ولا تفتح لها أبواب السماء ، وتفتح أبواب السماء لأرواح المؤمنين إلى أن تعرض على ربِّ العالمين فيالها من عرضة ما أشرفها، انتهى كلام الشيخ عز الدين.

الخامسة: إجماع أهل السنة على **أن الروح محدثة مخلوقة،** ولم يخالف في ذلك إلا الزنادقة.

ومن نقل الإجماع على حدوثها: **محمد بن نصر المروزيّ**، وابن قتيبة.

ومن الأدلة على ذلك حديث: «**الأرواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدةٌ**»(١) والمجندة لا تكون إلا مخلوقة، وكذا ما يأتي في الفائدة بعده.

السادسة: في تقديم خلق الأرواح على الأجساد وتأخيره عنها، على قولين مشهورين، وبالأول قال الإمام محمد بن نصر، وبن حزم، وادعى فيه الإجماع.

واستدل له بما أخرجه ابن منده من حديث عمرو بن عبسة مرفوعاً: «**أن الله تعالى خلق أرواح العباد قبل الأجساد بألفي عام، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف**»(٢)، وسنده ضعيف جداً.

وبأحاديث إخراج ذرية آدم عليه الصلاة والسلام من ظهره، ومنها:

- حديث: «**لما خلق الله آدم مسح ظهرهُ، فسقط مِنهُ كُلُّ نسمةٍ هُو خالِقُها من ذريته إلى يومِ القِيامةِ، أمثال الذّرِّ**»(٣)، أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه. والنسمة: الروح.

- وللحاكم أيضاً عن أبي بن كعب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، قال: «**جمعهُم يومئِذٍ جمِيعًا ما هُو كائِنٌ إلى يوم القِيامةِ، فجعلهُم أرواحًا، وصوّرهُم، واستنطقهُم، فتكلّمُوا، وأخذ عليهِمُ العهد والمِيثاق**»(٤) الحديث.

واستدل للثاني:

- بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، روي أنه: مكث أربعين سنة قبل أن ينفخ فيه الروح(٥).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي هريرة برقم (٣٢٥٧) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٣٢٥٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (١: ٤٥٩)، والسيوطي في الدر المنثور (١: ١١٩).

وبحديث ابن مسعود: «**إنّ أحدكُم يُجمعُ خلقهُ في بطنِ أُمِّهِ أربعِين يومًا، ثُمّ يكُونُ علقةً مِثل ذلِك، ثُمّ يكُونُ مُضغةً مِثل ذلِك، ثُمّ يُرسِلُ إليهِ الملك فينفخُ فيهِ الرُّوح**»[١].

وأجيب بالفرق بين «**نفخ الروح**» و«**خلقه**»، فالروح مخلوقة من زمن طويل، وأرسلت بعد تصوير البدن مع الملك لإدخالها في البدن.

السابعة: ذهب أهل الملل من المسلمين وغيرهم إلى أن **الروح تبقى بعد موت البدن**.

وخالف فيه الفلاسفة.

دليلنا، قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، والذائق لا بد أن يبقى بعد الذوق، وما تقدم في هذا الكتاب من الآيات والأحاديث في بقائها وتصرفها وتنعيمها وتعذيبها إلى غير ذلك، وعلى هذا:

- فهل يحصل لها عند القيامة فناء ثم تعاد توفية بظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، أو لا، بل تكون من المستثنيات في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]. قولان حكاهما السبكيُّ في تفسيرِهِ المُسمّى بـ«**الدر النظيم**»، وقال: الأقرب أنها لا تفنى، وأنها من المستثنى، كما قيل في الحور العين، انتهى.

وفي كتاب **ابن القيم**: اختُلف في أن الروح **تموت مع البدن أم الموت للبدن وحده؟**

على قولين، **والصوابُ**، أنه إن أريد بذوقها الموت مفارقتها لجسدها، فنعم، هي الذائقة الموت بهذا المعنى، وإن أريد أنها تعدم، فلا، بل هي باقية بعد خلقها بالإجماع في نعيم أو عذاب.

الثامنة: اختلف في معنى قوله ﷺ: «**الأرواحُ جُنُودٌ مُجنّدةٌ، فما تعارف مِنها ائتلف، وما تناكر مِنها اختلف**»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم (٣٢٠٨)، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، حديث رقم (٢٦٤٣).

(٢) سبق تخريجه.

فقيل: هو إشارة إلى معنى التشاكل في الخير والشر والصلاح والفساد، وأن الخير من الناس يحنُّ إلى شكله، والشرير يميل إلى نظيره، فتعارف الأرواح: يقع في الطباع التي جبلت عليها من خير أو شر، فإذا اتفقت تعارفت، وإذا اختلفت تناكرت.

وقيل: المراد الإخبار عن بدء الخلق على ما ورد، أن الأرواح خلقت قبل الأجساد، فكانت تلتقي، فتتشاكل، فلما حلت الأجساد تعارفت بالمعنى الأول، فصار تعارفها وتناكرها على ما سبق من العهد القديم[1].

وقال **بعضهم**: الأرواح وإن اتفقت في كونها أرواحاً لكنها تتمايز بأمور مختلفة تتنوع بها، فتتشاكل أشخاصاً، كل نوع يألف نوعه وينفر من مخالفه.

التاسعة: قال **ابن القيم**: فإن قيل: بأي شيءٍ يتمايز الأرواح بعد مفارقة الأشباح حتى تتعارف، وهل تتشكل بشكل؟

فالجواب على قاعدة أهل السنة: أن الروح ذاتٌ قائمةٌ بنفسها، تصعد وتنزل، وتنفصل وتتصل، وتذهب وتجيء، وتتحرك وتسكن، وعلى هذا أكثر من مِائة دليل مقررة، منها:

- قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧].

فأخبر أنها مسواة، كما قال عن البدن: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ﴾ [الإنفطار: ٧]، فسوا بدنه كالقالب لنفسه، **فتسوية الروح تابع لتسوية البدن.**

قال: ومن هنا ظهر أنها تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها، فإنها تتأثر وتنفعل عن البدن كما يتأثر البدن وينفعل عنها، فيكتسب البدن الطيب والخبيث منها كما قد تكتسبهما هي منه.

قال: بل تمييزها بعد المفارقة يكون أظهر من تمييز الأبدان، والاشتباه بينهما أبعد من اشتباه الأبدان، فإن الأبدان تشتبه كثيراً، وأما الأرواح فقل ما تشتبه.

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٦: ٣٦٩)، دار المعرفة، والسيوطي في شرح الصدور (٣١٧)، دار المعرفة.

قال: ويوضح هذا، أنا لم نشاهد أبدان الأنبياء والأئمة، وهم يتميزون في علمنا أظهر تمييز، وليس ذلك التمييز راجعاً إلى مجرد أبدانهم، بل هي بما عرفناه من صفات أرواحهم، وأنت ترى أخوين شقيقين مشتبهين في الخلقة غاية الاشتباه وبين روحيهما غاية التباين، قل أن ترى بدن قبيحا وشكلا شنيعلا إلا وجدته مركبا على نفس تشاكله وتناسبة ،وقل أن ترى آفة في بدن إلا وفي روح صاحبه لمعة تناسبها، ولهذا يأخذ **أصحاب الفراسة** أحوال النفوس من أشكال الأبدان، وقلّ أن ترى شكلاً حسناً وصورة جميلة وتركيباً لطيفاً إلا وجدت الروح المتعلقة به مناسبة له.

قال: وإذا كانت الملائكة تتميز من غير أبدان تحملهم، وكذلك الجن، فالأرواح البشرية أولى، انتهى.

ووقع في كلام **الغزالي** في «**الدرة الفاخرة**» أن روح المؤمن على صورة **النحلة**، وروح الكافر على صورة الجرادة، وهذا شيء لا يعرف له أصل، بل وقع في حديث الصور: «**أن إسرافيل يدعو الأرواح فتأتيه جميع، أرواح المسلمين تتوهج نورًا، والأخرى مظلمة، فيجمعها جميعًا فيعلقها في الصور، ثم ينفخ فيه فيقولُ الربُّ جل جلاله: وعزتي لترجِعُن كل روح إلى جسده، فتخرج الأرواح من الصور مثل النحل، قد ملأت ما بين السماء والأرض، فيأتي كل روح إلى جسده، فتدخل، فتمد في الأجساد مثل السم في اللذيع**»[1]، فقوله: مثل النحل، ليس شبيهًا في الهيئة والصورة، بل في الخروج وهيئته فقط.

العاشرة: أخرج ابن منده عن ابن عباس قال: «**ما تزال الخصومة بين الناس حتى تخاصم الروح الجسد: فتقول الروح للجسد: أنت فعلت. ويقول الجسد للروح: أنت أمرت وأنت سولت، فيبعث الله ملكاً يقضي بينهما، فيقول لهما: إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير، وآخر ضرير، دخلا بستاناً، فقال المقعد للضرير: أرى هنا ثماراً ولكن لا أصل إليهما، فقال له الضرير: أركبني فتناولها، فركبه فتناولها، فأيهما المعتدي، فيقولان: كلاهما، فيقول لهما الملك:**

---

(١) أخرجه ابن بي الدينا في الأهوال من حديث أبي هريرة برقم (٧١).

فأنكما قد حكمتما على أنفسكما»[1]، يعني: أن الروح للجسد كالمطية وهو راكبه، انتهى.

وهذا وإن كان مهمة قررناه وفي ضمن «**شرح المتن أدرجناه**» لكنه من ملتقطات الفهماء، ومدركات الأذكياء، بواسطة ملابسة الأدلة، وتوجيهات الأقوال، وهذا مما قربت فوائده، وكثرت عوائده، والكتاب من متناول الفريقين، فرجونا أن يقر الله لكل منهما به العين، والله أعلم.

*   *   *

(١) انظر: شرح الصدور للسيوطي (٣١٩) فقد عزاه أيضاً لابن منده.

والعَقلُ كالرُّوحِ ولكِن قَرَّرُوا فيه خِلافاً فَانظُرَن مَا فَسَّرُوا

* **[مبحث في العقل وأحكامه]:**

ولما اختلف الناسُ في «**العقل**» ـ كما قال الشهاب الأبشيطي ـ على أنحاء شتى، وفي جهات مختلفة:

- **هل يدرك حقيقته أو لا؟**

- وعلى الأول، **هل هو من قبيل الجواهر أو من قبيل الأعراض؟**

وكان الحقُّ القول بعدم إدراك حقيقته على القطع لعدم إخبار الشارع عنها، وعدم الإحاطة لجنسها وفصلها، وكل ما هذا سبيله فالوقف عن الخوض فيه أسلم، أشار إلى ذلك بقوله:

(**والعقل**): وهو لغة: **المنع**، سمي بذلك لمنعِهِ صاحبه عن الرذائل والقبائح، ومن هنا لا يقال له تعالى: العاقل.

واصطلاحًا: ما يأتي بيانه حكمه في طريقي الوقف عن حقيقته والخوض في بيانها، (كـ)حكم (**الروح**) فيهما، وتقدم أن الحقّ والمختار الوقف، (و) لذا استدركَ هنا كما استدرك فيما مر بقوله:

(**لكن**) **من القوم من خاض في حقيقته، وفسرها، وذلك قرينة على أن القائل بالوقف إنما هو على وجه الأدب فقط.**

فإن قلت: أما «**الروح**» فالآية تشهد للوقف عن الخوض فيها، وأما «**العقل**»، فما الذي يشهد لذلك فيه .

قلت:عموم قوله تعالى ولاقفو ماليس لك به علمٌ .يشهد له، وقد علمت أن مثله إنما يتلقى من السمع، وحين خاضوا فيها لم تتفق أنظارهم فيها، فـ(**قرروا في**)حقيقتـ(ـه)، أي العقل، بمعنى مناط التكليف، (**خلافًا**)، أي: اختلاًفًا، أي جعلوا الاختلاف في بيان حقيقته ثابتًا في قرار بحيث يرجع إليه عند الحاجة.

فإن قلت: ضميرُ «قرروا» يرجع إلى ماذا؟

قلت: إلى العلماء مطلقًا: إسلاميين كانوا أو غيرهم، إلا أنا لا نتعرض الآن إلا لنقل بعض أقوال الإسلاميين، فنقول:

عرفه **شيخ أهل السنة الشيخ أبو الحسن الأشعري** بأنه: العلم ببعض الضروريات، محتجاً عليه بأن «العقل» ليس غير العلم، وإلا لجاز انفكاكهما من الجانبين، أو من أحدهما، وهو محال، لامتناع عاقل لا علم له أصلًا، وعالم لا عقل له أصلًا، فيجب بهذا الطريق أن «العقل» هو العلم، ولا يجوز أن يكون هو العلم بالنظريات، لأن العلم بها مشروط بكمال العقل، وكمال العقل مشروط بالعقل، فيكون العلم بالنظريات متأخرًا عن العقل بمرتبتين، فلا يكون نفسه، فيجب أن يكون العقل العلم بالضروريات، ولا يجوز أن يكون العلم بكلها، فإن العاقل قد يفقد بعضها لفقد شرطه من التفاوت أو التجربة، أو التواتر، أو نحو ذلك، مع أنه عاقل اتفاقًا، **فيجب أن يكون العلم ببعضها وهو المطلوب.**

ورُدّ متمسكه بمنع أنه لو كان العقل غير العلم جاز الانفكاك بينهما لجواز تلازم الغيرين في بعض الاحوال بحيث يمتنع الانفكاك بينهما مطلقًا، كالجوهر والحصول في الحيز، فإنهما متغايران، ولا مجال للانفكاك بينهما.

وقال **القاضي من أهل السنة**: العقل: بعضُ العلوم الضرورية، وهو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، ومجاري العادات، كالعلم بوجوب افتقار الأثر إلى المؤثر، والعلم باستحالة اجتماع الضدين، وارتفاع النقيضين، وأنه لا واسطة بين النفي والإثبات، وأن الموجود لا يخرج عن أن يكون قديمًا أو حادثًا، والعلم بجواز سكون الجسم تارة وتحركه أخرى، والعلم بطلوع الشمس من مشرقها.

واحتج **إمام الحرمين** ـ بعد اختياره ـ على صحته بطريق السبر والتقسيم، فقال: العقل موجود، إذ لو كان نفياً محضًا لما اختصت به ذات دون أخرى، وإذا كان موجودًا فإما أن يكون قديمًا أو حادثًا، لا جائزاً أن يكون قديماً لامتناع قديم غير الله وصفاته، كما علم من مسألة

«حدوث العالم» و«امتناع حلول الإله أو شيء من صفاته في المحدثات»، فتعين أن يكون حادثًا، وحينئذٍ فهو: إما جوهر، أو عرض، لا جائز أن يكون جوهرًا إذ الجواهر متماثلة، فلو كان بعض الجواهر عقلاً لكان كل جوهر عقلاً، لأن ما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر، وأيضًا، لو كان جوهرًا لما ثبت به للعاقل حكم لأن الأحكام إنما تثبت للجواهر لا بها، **فتعيّن أن يكون عرضا**، لكن لا يجوز أن يكون عبارة عن مجموع الأعراض، فإذًا، هو **بعض الأعراض**، وحينئذٍ، فإما أن يكون من العلوم أو من غيرها، لا جائز أن يكون من غير العلوم وإلا لصح أن يتصف بالعقل من لم يعلم، فكيف وما من شيء من أجناس الأعراض إلا ويمكن تقدير العقل مع عدمه ما عدا العلوم وما يصححها، وإذا كان من **العلوم**، فلا جائز أن يكون كل العلوم، لاتصاف الإنسان بالعقل مع تعريه عن معظمها، وإذا كان **بعض العلوم**، فإما أن يكون ضروريًا أو نظريًا، **لا جائز أن يكون نظريًا**، إذ العقل شرط في العلم النظري، فلو كان العقل نظريًا لكان دورًا، وأيضاً قد يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل أصلاً، **فتعين أن يكون ضروريًا**، وحينئذٍ، فلا يمكن أن يكون مجموع العلوم الضرورية، فإن العلم بالمحسوسات من جملتها، وقد يتصف بالعقل من لم يدرك شيئاً منها، **فإذا هو بعض العلوم الضرورية، وهو كل علم ضروري يمتنع خلو الموصوف بالعقل عنه، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل**، كالعلم بأن «النفي والإثبات لا يجتمعان»، و«أن الموجود لا يخرج عن كونه قديمًا أو حادثًا، و«نحوه»، قال **بعض المتأخرين**: وعليه فما أمكن الاتصاف بالعقل دونه ولو في حالةٍ ما، فلا مدخل له في مُسمّى العقل كالعلوم العادية ونحوها، لجواز تغيرها»، انتهى.

قلت: وهو خلاف ما نقلناه عن **القاضي** كما نقله عنه **السيد** في «**شرح المواقف**»، ولا يخفى أنه يتوجه على طريق **القاضي والإمام** ما توجه على طريق **الأشعريّ**.

فإن قلت: فهل ما ذهب إليه **القاضي** مخالفٌ لما ذهب إليه **الأشعري**.

قلت: لـما نقل **السيد** عنه ما مر قال: ولا يبعد أن يكون هذا تفسيرًا لكلام **الأشعريِّ**، انتهى.

وإنما لم يبعد، لأن «**بعض العلوم الضرورية**» وقع في كلام **الأشعري مجملاً**، وفي كلام **القاضي** مفصلاً، فيكون من باب حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، على أن صرائح كلامهم دالة على أن الأشعري أراد من «**الضروريات**» ما تستعد به النفس لاكتساب النظريات منها، كما يعلم من كلام «المواقف» و«شرحه» للسيد، وبه يندفع ما عساه أن يورد على «**الشيخ**» من تفسيره بالمجهول، فليتأمل؟

وقال **بعض أهل السنة**: العقل: هو العلم، متمسكاً بصحة قول أهل العرف العام لكل من علم شيئاً أنه عقله، ولكل من عقل شيئاً أنه علمه.

واختاره **الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني**.

قال **الآمديّ**: وهو غير سديد، فإنه:

- إن أراد به «كل علمٍ» لزم أن لا يكون عاقلاً من فاته بعض العلوم.

- وإن أراد «بعض العلوم» فهو من التعريف بالمجهول.

وما ذكره من الاستدلال غير صحيح، لـجواز أن يكون «العلم» مغايراً لـ«للعقل»، وهما متلازمـان.

هذه جملة من أقوال من قال بـ«**عرضية العقل**» من أهل السنة، وأنه «من المعلوم»، وأما من قال بـ«**عرضيته منهم**»، وأنه «**ليس من المعلوم**»:

- فمنهم **الفخر**: حيث عرفه قائلاً إنه الظاهر، بأنه: **غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات**، قال: و«النائم» لم يزل عقله وإن لم يكن عالمًا في حالة النوم بشيء من الضروريات، لاختلالٍ وقع في الآلات، وكذا الحال في «اليقظان» الذي لا يستحضر شيئاً من العلوم الضرورية لدهشة وردت عليه، فظهر أن **العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات، لا كلها ولا بعضها**، ولا شك أن العاقل إذا كان سالمًا من الآفات المتعلقة بالآلات كان مدركاً لبعض الضروريات قطعاً.

قال السيد: وقد اتضح بما ذكرنا من حال النائم، أن العلم قد ينفك عن العقل، فلا يتم نفي النافي في دليل «الشيخ» السابق كما لم تتم الملازمة أيضًا، انتهى.

- **ومنهم من عرفه** بأنه: قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات.

وجعله **السعد** مساوياً لما قاله الفخر، ومراداً به.

وقال في شرح المقاصد: والأقرب، أن «العقل» قوة حاصله مبدأ العلم بالضروريات، بحيث يتمكن منها من اكتساب النظريات، وهذا معنى ما قال «الإمام» أنها غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، انتهى.

- **ومنهم الشيخ أبو إسحاق**، حيث عرفه بأنه: صفة يميز بها بين الحسن والقبيح.

- **ومنهم صاحب القاموس**، حيث عرفه بأنه: نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية، انتهى.

- **ومنهم بعض الحنفية**، حيث عرفه بأنه: نور مضيء به طريق يبتدأ به من محل ينتهي إليه درك الحواس، فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله وبتوفيق الله تعالى.

قال **صدر الشريعة**: أي نور يحصل بإشراق العقل، فكما أن العين مدركة بالقوة، فإذا وجد النور الحسي يخرج إدراكها إلى الفعل، فكذا القلب، أي الروح المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة، مع هذا النور الفعلي، **وابتداء** درك الحواس ارتسام المحسوس في إحدى الحواس الخمس الظاهرة: اللمس، والذوق، والشم، والسمع، والبصر، **ونهايته** ارتسامه في الحواس الخمس الباطنة، فإن المدركات إما كلية أو جزئية، والأول: إما صورة أو معنى، والثاني: إما صورة، وهو ما يدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، وإما معنى، وهو ما ينتزع من الصور المحسوسة:

ومدرك الكليّ مطلقاً وما في حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو **العقل**، ومدرك الصور هو **الحسن المشترك**، ومدرك المعاني هو **الوهم**، نبه عليه **السيد**.

ولا تغفل عما تقدم من اتفاق المحققين على أن المدرك للكليات والجزئيات إنما هو النفس الناطقة، وإن نسبة الإدراك إلى قواها كنسبته القطع إلى السكين... إلى آخر ما سلف.

قال الصدر: وتلك الحواس الباطنة:

الحس المشترك: وهي قوة في مقدم البطن الأول من الدماغ تدرك صور المحسوسات بأسرها.

والخيال: وهي قوة في مؤخر هذا البطن تحفظ تلك الصور.

والواهمة: وهي قوة في آخر البطن الأوسط تدرك المعاني الجزئية، كـ«صداقة زيد» و«عداوة عمرو».

والحافظة: وهي قوة في البطن الأخير تحفظ ما يدركه الوهم.

والمتصرفة: وهي قوة في مقدم البطن الأوسط المسمى بالدودة تحلل وتركب الصور المخزونة في الخيال.

و«**المعاني**» المخزونة في الحافظة، وتستعملها النفس على أي نظام تريد:

- فإن استعملتها النفس بواسطة العقل وحده، أو مع الوهم، سميت مفكرة.
- أو بواسطة الوهم وحده سميت مخيلة.
- فإذا تم هذا، تنتزع النفس الناطقة من المفكرة علوماً مثل أن ينتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة، أو تدرك الغائب من الشاهد.

فهذا بداية تصرفها بواسطة إشراق العقل.

ولهذا التصرف:

- مراتب استعدادية لهذا الانتزاع، كما للأطفال، ويسمى العقل الهيولاني.
- ثم علم البديهيات على وجه يوصل إلى النظريات، ويسمى العقل بالملكة.
- ثم علم النظريات منها، ويسمى العقل بالفعل.

- ثم استحضارها بحيث لا تغيب، وهذا نهايته ويسمى العقل المستفاد.

و**المرتبة الثانية** هي مناط التكليف إذ بها يرتفع الإنسان عن درجة البهائم.

قلت: وإيضاحه قولُ «شرح المقاصد»: المشهور أن مراتب النظري أربعة، لأنه إما كمال، وإما استعداد نحو الكمال: قويٌّ، أو متوسطٌ، أو ضعيفٌ:

فـ«**الضعيف**»، وهو محض قابلية النفس للإدراك، **يسمى عقلاً هيولانياً**، تشبيهاً بالهيولي الأولي الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها، بمنزلة قوة الطفل للكتابة.

و«المتوسط»، وهو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، تسمى **عقلاً بالملكة**، لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريات بمنزلة الأميِّ المستعد لتعلم الكتابة.

وتختلف مراتب الناس في ذلك اختلافاً عظيماً بحسب اختلاف درجات الاستعداد.

و«**القويّ**» هو الاقتدار على استحضار النظريات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب وله أن يكتب متى شاء، **يسمى عقلاً بالفعل**، لشدة قربه من الفعل.

وأما «**الكمال**» فهو أن تحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب، ويُسمّى **عقلاً مستفاداً**، أي من خارج هو العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة إلى الفعل فيما له من الكمالات، ونسبته إلينا نسبة الشمس إلى أبصارنا.

وتختلف عبارات القوم في أن المذكورات أسامي لهذه الاستعدادات والكمال، أوللنفس باعتبار اتصافها، بها أو لقوى في النفس هي مبادئها مثلاً، يقال:

- تارة أن «العقل الهيولانيّ» هو استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية.
- وتارة أنه قوة استعدادية، أو قوة من شأنها الاستعداد المحض.
- وتارة أنه النفس في مبدإ الفطرة من حيث قابليتها للعلوم.

وكذا البواقي.

ثم قال: واختلفوا أيضاً في أن المعتبر في «المستفاد» هو حضور النظريات الممكنة للنفس بحيث لا تغيب أصلاً حتى قالوا أنه آخر المراتب البشرية وأول المنازل الملكية، وأنه يمتنع أو يستبعد جداً ما دامت النفس متعلقة بالبدن، أو مجرد الحضور حتى يكون قبل العقل بالفعل بحسب الوجود على ما صرح به **الإمام رحمه الله تعالى** وإن كان بحسب الشرف هو الغاية والرئيس المطلق الذي تخدمه سائر القوى من الإنسانية والحيوانية والنباتية.

ولا يخفى أن هذا أشبه بما اتفقوا عليه من حصر المراتب في الأربع، نعم حضور الكل بحيث لا يغيب أصلاً هو كمال مرتبة المستفاد.

ثم قال: وأما ما ذكر في «**المواقف**» من أن «**العقل بالفعل**» هو ملكة استنباط النظريات من الضروريات، أي ضرورة العقل، بحيث متى شاء استحضر الضروريات، واستنتج منها النظريات، فلم نجده في كلام القوم. انتهى

ولا يخفى أن هذا التعريف إنما يجري على طريق الحكماء في إثبات القوى الباطنة، وإذ كان قائله من أهل السنة، بل عزاه **السعدُ** في «**شرح الآداب**» للفقهاء من غير تفصيل.

وأما الحكماء فقالوا بجوهريته:

- **وعرفه أكثرهم بأنه: جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعليق التدبير والتصرف.**

- **وأقلهم بأنه: جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا.**

- **ومنهم من عرفه بأنه: جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.**

والعقل على هذا «التعريف» ليس هو النفس الناطقة، ومن زعم أنه بهذا التفسير عبارة عنها فقد غفل.

وكيف لم يتنبه من قوله: «تدرك به» حيث جعله آلة الإدراك لا مدركاً، والمتعارف بينهم إطلاق المشاهد على المحسوس والغائب على المعقول.

ومعنى «**إدراك النفس**» بسبب العقل للمحسوسات بالمشاهدة ظاهر.

ومعنى «**إدراكها للمعقول بالوسائط**» أنها تتأمل في أحوال المحسوسات، وتقيس بعضها إلى بعض، فتتنبه لمناسبات بينها ومباينات، فتدرك فيها معاني كلية، ويجزم بنسبة بعضها إلى بعض، ثم تتوسل بها إلى معان أخر، ثم هكذا إلى أن تستكمل جوهرها وجهدها وجدها وحدها.

قال **بعض المحققين**: قال: واستدلوا ـ يعني الحكماء، على **جوهرية العقل** بـ:

- **قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ الله تعالى خلق العقل في أحسنِ صورة فقال له: أقبِل فأقبل، فقال له: أدبِر فأدبر، فقال: أنت أكرمُ خلقي، بك أُكرم، وبك أُهين، وبك أعذبُ، وبِك أثيبُ»**[1].

- **وبقوله عليه الصلاة والسلام: «أوّلُ ما خلق الله تعالى العقلُ»**[2].

فإنه يدل على أنه ليس من قبيل الأعراض، يعني ضرورة أن **العقل** لا يستقل بالقيام بنفسه، فلا يكون أول مخلوق.

قلت: ولعله أراد، أن **حكماء الإسلام** استدلوا بذلك، فلا يرده تقدمهم على الإسلام، **والحديثان موضوعان**، كما نبهه على ذلك «المجد» في «سفر السعادة»، وابن تيمية والسخاوي.

قال **الجلال السيوطيُّ**: ولم يرد في فضل **العقل** حديث، وكلما يروى فيه موضوع كذب، نقله عنه شيخ شيخنا الشمس العلقمي في «**حواشي جامعه الصغير**».

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بنحوه من حديث أبي أمامة برقم (٨٠٨٦)، وفي الأوسط برقم (١٨٤٥) من حديث أبي هريرة، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٧: ٣١٨)، والبيهقي في شعب من الإيمان من كلام الحسن برقم (٤٣١٢)، والإمام أحمد في الزهد برقم (١٨٩٢)، وابن أبي الدنيا في كتاب العقل برقم (١٤) و(١٥)، قال العراقي: «أخرجه الطّبرانِيّ في الأوسط من حدِيث أبي أُمامة وأبو نعيم من حدِيث عائِشة بِإسنادينِ ضعيفين».

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٧: ٣١٨).

* **وأما المعتزلة: فعرف بعضهم العقل بأنه: ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن.**

فإن أراد في «الأحكام» فهو مبني على فاسد أصلهم من إمكان تلقي الحسن والقبح الشرعيين من غير الشرع، وقد مر بيان فساده، **وإن أراد في** «الصفات» و«الهيئات» من ملائمة الطبع ومنافرته فهو محل وفاق، لكن الظاهر هو الأول.

- **ومنهم من عرفه بأنه: ما يميز به بين خير الخيرين والشر.**

فلا يميز به بين خير الخيرين وشر الشرين.

* **وأما الخوارج: فعرفوه بأنه: ما عقل به عن الله أمره ونهيه.**

قال **الآمدي في «أبكاره»**: وفيه تعريف الشيء بنفسه، وأنه يخرج عنه العاقل الذي لم تبلغه الدعوة من الشرع بأمر ولا نهي، أو بلغته غير أنه ما تعقل أمره ولا نهيه فإنه عاقل وله عقل مع أنه ما عقل أمر الله ولا نهيه.

وعرفه إمام المسلمين، وأعمد ركن في الدين، **سيدي وشافعي الإمام الشافعي** بأنه:

- **آلة التمييز.**

فإن قلت: فهل هو قائل بجوهريته أو عرضيته؟

قلت: كلامه محتمل، كما أن ما نقلناه **عن** المعتزلة والخوارج كذلك على العرضية، لا يعلم: **هل هو من قبيل العلوم أم لا؟** نعم، هو ظاهر في أنه ليس منها ضرورة أن آلة الشيء غيره، فليحرر ابتغاءً لوجه الله تعالى.

وإذا علمت هذا الاختلاف، وأن هذه المنظومة ليست موضوعة للتطويل والإطناب، بل لتذكير أولي الحجاء والمبتدئين من الطلاب، **(فانظرن)** أنت في كتب القوم **(ما)** أي: التفاسير والحقائق التي **(فسرو)** ها وبينوها، وقد خلينا لك منها ما عساه لا يقتصر **عن** الإفادة، ولا يخرج عن الإجادة.

وقد أشار «**الشهاب الأبشيطي**» إلى هذا الاختلاف إشارة إجمالية حيث قال: اختلف الناس في «**العقل**» من جهات شتى:

هل له حقيقة تدرك أو لا ، قولان ، وعلى أن له حقيقة تدرك

- هل هو جوهر أو عرض؟ قولان.
- وهل محله الرأس أو القلب؟ قولان.
- وهل العقول متفاوتة أو متساوية؟ قولان.
- وهل هو اسم جنس أو جنس أو نوع؟ ثلاثة أقوال.

فهي أحد عشر قولاً.

ثم القائلون بالجوهرية والعرضية، اختلفوا في رسمه على أقوالٍ شتى، أعدلها قولان:

فمما قاله **أصحاب العرض هو ملكة في النفس تستعد بها للعلوم والإدراكات ، ومما قاله أصحاب الجوهر**: جوهر لطيف تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات، خلقه الله في الدماغ، وجعل نوره في القلب، انتهى.

وقد علمت أن **أقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته**، وأن جلها أنه من قبيل العلوم، فيكون نوعاً.

والذي عليه **المحققون تفاوت العقول**، كما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: قلت «**يا رسُول الله بم يتفاضلُ النّاس في الدنيا؟ قال: بِالعقلِ. قُلتُ: وفي الآخِرة قال بالعقل ،قلت أليس إنما يُجزون بأعمالهم فقال: وهل عملوا إلّا بقدر ما أعطاهُم الله من العقلِ فبقدرِ ما أُعطوا مِنهُ كانت أعمالُهم، وبقدرِ ما عمِلوا يُجزون**»[(١)]، ذكره الغزالي.

ومذهب **مالك والشافعي أن محله القلب ونوره في الدماغ**، وينبني على هذا الخلاف تعدد العقل بجناية خطأ في الرأس أذهبته على قول مالك والشافعي، واتحاده على ما قاله «الشهاب» لكون المعنى بمحل الجناية.

---

(١) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٢: ٢٥٦).

فإن قلت: ما وقت ابتدائه؟

قلت: قال في «القاموس»: حين نفخ الروح في الجنين، ولا يزال ينمو للبلوغ.

وقد اتفقت كلمتهم في «**شرح آداب البحث**» على أنه أجل النعم، متمسكين بأحاديث قد بين حالها فيما مر.

وقد ناقشهم **بعضهم**، بأن أجل النعم إنما هو اتصاف النفس بالتجليات الإلهية، والحضرات القدسية، بحيث لا يغيب عنها، ثم أجاب بأن هذه **ثمرة العقل** متمسكاً بحديث عائشة السابق.

وقد قدمنا الكلام على **أجل النعم** فيما مر فراجعه إن شئت.

فإن قلت: هذا الخلاف الواقع بين أهل السنة في الكشف عن حقيقته حقيقيٌّ؟

قلت: المأخوذ من كلام الغزالي أنه لفظيٌّ، فإنه قال: العقل يطلق بالاشتراك على أربعة معان:

أحدها: غريزة يتهيأ بها المدرك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب به، يستعد لإدراك الأشياء.

ثانيها: بعض العلوم الضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

ثالثها: علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال.

رابعها: انتهاء قوة تلك الغريزة إلى أن تعرف عواقب الأمور، وتقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة وتقهرها.

قال: ويشبه أن يكون الاسم لغة واستعمالاً وضع بإزاء **الغريزة**، وإنما أطلق على العلوم مجازاً من حيث أنها ثمرتها، كما يعرّف الشيء بثمرته، فيقال العلم: هو الخشية، انتهى.

ولأجل هذا فسرنا الخلاف في «المتن» بالاختلاف رمزاً إلى أنه اختلاف عبارة لا اختلاف إرادة ورقة، إشارة، **وبالجملة الوقف أسلم وأبعد من القول مما لم يعلم**، وفسرنا «الضمير» بمن فيه العقل الذي هو **مناط التكليف**، لأن العقل يطلق في اصطلاح أهل **العرف العام** على:

- صحة الفطرة.

- وعلى كثرة التجربة.

- وعلى الهيئة المستحسنة للإنسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه.

وفي **اصطلاح الفلاسفة**، على العقول العشرة المبني إثباتها على ثبوت المجردات، وعلى أن الواحد من كل الوجوه لا يصدر عنه إلا واحد، وعلى التأثير بالإيجاب الذاتي، وغيرها من القواعد التي تقرر على قواعد الإسلام بطلانها.

والمراد من «**كونها عشرة**» أنها ليست أقل منها، وأما في جانب «**الكثرة**» فالعلم عند الله تعالى كيف ولا قطع بانحصار الأفلاك الكلية في التسعة، أعني: العرش والكرسي والسموات السبع، بل يجوز أن يكون لكل من الأفلاك الجزئية عقل يدبر أمره ويشبه هو به بوجه لا يعلم كنهه إلا الله تعالى وحده.

وإنما «**كانت عشرة مع كون الأفلاك تسعة**» لأن الأول مصدر لفلك ونفس وعقل، وهكذا إلى الآخر، فتكون العقول الصادرة تسعة، ومع الأول المصدر عشرة، والعاشر الذي هو عقل الفلك الأخير يدبر أمر عالم العناصر بحسب الاستعدادات التي تحصل للمواد العنصرية من مجرد الأوضاع الفلكية، والمراد تدبير العقول التأثير وإفاضة الكمالات لا التصرف الذي للنفوس مع الأبدان.

ولهم في «**كيفية ترتيب الوجود وصدور الأجسام عن تلك العقول**» خبط كبير.

قالوا: أن أول ما يصدر عن الواجب يجب أن يكون عقلاً، ولا شك أن له وجوداً وإمكاناً في نفسه، ووجوباً بالغير، وعلماً بذلك، وبمعداته، **فقيل**: صدر عنه باعتبار وجوده عقل، وباعتبار وجوبه بالغير نفس، وباعتبار إمكانه فلك، إسناداً للأشرف إلى الأشرف، وهكذا من العقل الثاني عقل ونفس وفلك، إلى آخر ما أقاموا عليه أدلتهم من وجود الأفلاك، ثم تدبير عالم العناصر إلى العقل الأخير بمعونة الأوضاع والحركات.

وقيل: صدر عن العقل الأول باعتبار إمكانه هيولي الفلك الأعظم، وباعتبار وجوده صورته، وباعتبار علمه بوجوب وجوده بعلته عقله، وباعتبار علمه بعلته نفسه، إلى غير ذلك من هذياناتهم الفاسدة، وشقاء شقهم الكاسدة، **فقد قام البرهان، واتفقت كلمة أهل الإيمان، أن لا مؤثر على الحقيقة إلا الله، وأن لا تأثير في شيء من أجزاء العالم لشيء سواه**، فدع الإصغاء لأقوال أهل البطالة، والتلاهِ، واتل عليهم في جميع محاوراتهم:

- ﴿ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴾ [مريم: ٧٨].

- ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩].

- ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنعام: ٩١].

- ﴿ فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْ ۚ وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٤٤].

- ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ * صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٧-١٣٨].



* [مبحث في القبر وأحكامه]:

ولما اختلف الناس في «**أهوال القبر** وشدائده»:

فأنكرتها الملحدة ومن تمذهب من الإسلاميين بمذهب الفلاسفة، وقالوا: إنها لا حقيقة لها، محتجين بما يأتي بسطه والجواب عنه.

وأنكرها أيضاً **بعض المعتزلة** في الجملة، وإن كانوا براء من ذلك، وإنما نسب إليهم لمخالطة ضرار بن عمرو ومن تبعه من السفهاء المعاندين للحق لهم، فقد أثبتها **البلخي والجبائي** للكفار والفساق دون المؤمنين، **وبعض المعتزلة** ذهب إلى أن الله تعالى يُعذب الموتى في قبورهم، ويحدث فيهم الألم وهم لا يشعرون بذلك، فإذا حشروا وجدوا الآلام بهم، وحالهم في ذلك حال السكران والمغشي عليه إذا ضربا في حال الغيبوبة ثم عاد لحالة الإحساس.

وجوزتها **طرائق أهل السنة عقلاً وأوجبتها سمعاً لأنها من مجوزات العقول وجاء بها الشرع المنقول، وكل ما هو كذلك يجب تلقيه بالقبول عند أرباب العقول**، أشار إلى ذلك بقوله:

(**سؤالنا**) هو مصدر مضاف لمفعوله، وأصله سؤال منكر ونكير إيانا بعد إقعادِنا، كما قاله ابن حجر، **واجب** سمعاً بأن يعيد الله تعالى الروح إلى الميت:

- **جميعه.**
- **أو إلى بعض منه.**
- **أو يخلق الحياة فيه.**
- **أو في جزء منه.**

ويخلق فيه الإدراك حتى يسأله الملكان.

ففي البخاريّ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ العبد إذا وُضِع في قبرِهِ وتولّى عنهُ أصحابُهُ، إنّهُ ليسمعُ قرع نِعالِهِم، أتاهُ ملكانِ فيقعِدانِهِ، فيقُولانِ: ما كُنت تقُولُ في هذا الرّجُلِ لـمُحمّدٍ ﷺ، فأمّا المؤمِنُ، فيقُولُ: أشهدُ أنّهُ عبدُ الله ورسُولُهُ، فيقالُ لهُ: انظر إلى

مقعدِكَ مِن النّارِ قد أبدلك الله بِهِ مقعدًا مِن الجنّةِ، فيراهُما جمِيعًا ـ وقال قتادةُ: وذُكِر لنا: أنّهُ يُفسحُ لهُ في قبرِهِ، ثُمّ رجع إلى حدِيثِ أنسٍ ـ قال: وأمّا الكافر والمُنافِقُ فيقالُ لهُ: ما كُنت تقُولُ في هذا الرّجُلِ؟ فيقُولُ: كُنتُ لا أدرِي كُنتُ أقُولُ ما يقُولُ النّاسُ، فيقالُ: لأ دريت ولا تليت، ويُضربُ بِمطارِق مِن حدِيدٍ ضربةً بين أُذُنيهِ، فيصِيحُ صيحةً يسمعُها من يلِيهِ غير الثّقلينِ»[١].

وأخرجه مسلم بنحوه، وزاد بعد: **«ويُفسحُ لهُ في قبرِهِ سبعُون ذِراعًا، ويُملأُ عليهِ خضِراً، إلى يومِ يُبعثُون»**[٢].

وتليت: أصله الواو، وجاء بالياء لمزاوجة دريت، وقد جاء على الأصل في حديث البراء، أي لم تدر ولم تتل القرآن، فلم تنتفع بدرايتك ولا بتلاوتك.

فإن قلت: من أراد بهذا الضمير.

قلت: ما قاله **القرطبي وابن القيم**: أراد أمة الدعوة المؤمنين والمنافقين والكافرين، خلافًا **لابن عبد البر** في «تمهيده» في أن الكافر لا يُسأل، وإنما يسأل من كان في الدنيا منسوباً إلى الإسلام بظاهر الشهادة، بخلاف الكافر، فلا يُسأل.

احتج **القرطبي** وابن **القيم** على ما قالاه بأن أحاديث السؤال فيها تصريح بأن الكافر والمنافق يسألان.

قال **الجلال**: وما قالاه ممنوع، فإنه لم يجمع بينهما في شيء من الأحاديث، وإنما ورد في بعضها ذكر المنافق، وفي بعضها بدله الكافر، وهو محمول على أن المراد به المنافق، بدليل قوله في حديث أسماء: **«وأمّا المُنافِقُ أوِ المُرتابُ»**[٣]، ولم يذكر الكافر، وفي آخر حديث أبي هريرة عند الطبراني[٤] في قول حماد وأبي عمر الضرير ما يصرح بذلك، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، حديث رقم (١٣٧٤).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث رقم (٢٨٧٠).
(٣) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (٣١٣) و(٣١٤) و(٣١٥).
(٤) أخرجه في المعجم الأوسط برقم (٢٦٣٠).

فإن قلت: فهل يختص السؤال بهذه الأُمّة؟

قلت: تردّدّ فيه الناسُ، والذي قاله ابن عبد البر وأبو عبد الله الترمذي في «نوادر الأصول»: الاختصاصُ بهذه الأُمّة قال: ، وإنّما سؤال الميت في هذه الأُمّة خاصّة؛ لأنّ الأُمم قبلنا كانت الرُّسل تأتيهم بالرسالة، فإذا أبَوا كفت الرسل واعتزلوهم وعوجلوا بِالعذابِ، فلمّا بعث الله مُحمّدًا ﷺ بعثه بِالرّحمةِ وأمانا لِلخلقِ فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، أمسك عنهُم العذاب، وأعطى السّيف حتّى يدخل في الإسلام من دخل لمهابة السّيف، ثمّ يرسخ في قلبه فأمهلوا، فمن هاهُنا ظهر أمر النِّفاق فكانُوا يسرون الكفر ويعلنون الإيمان فكانُوا بين المسلمين في ستر، فلمّا ماتُوا قيض الله عز وجل لهُم فتاني القبر؛ ليستخرج سرّهم بالسؤال، وليميّز الخبيث من الطيّب، فيثبّت الثّابت في الحياة الدنيا، ويُضل الله الظالمين، وقضيّة ما ذكر الترمذي: أنّه إنّما يُسأل المنافقُ لا الكافر، والصواب ما قدّمناه.

قال **أبو محمد عبد الحق**: واعلم أن عذاب القبر ليس مُختصًّا بالكافرين، ولا موقُوفا على المنافِقين بل يشاركهم فيهِ طائِفة من المؤمنِين، وكلّ على حاله من عمله وما استوجبه من خطيئته وزلّته، وقد تقدّم الحديث بسؤال الكفار وتعذيبُه، والعذابُ فرع السؤال، والله أعلم.

قلت: قول ابن عبد البر: ويدلّ لاختصاص السؤال بهذه الأمّة حديث: «**إن هذه الأمّة تُبتلى في قبورها**»[١]، وحديث: «**أوحي إليّ أنّكُم تُفتنون في قبوركم**»[٢]، وحديث: «**بي تُفتنون وعنّي تُسألون**»[٣]، ممنوعٌ منعاً لا خفاء به.

فإن قلت: فهل يتكرر السؤال؟

قلت: ورَدَ في حـديثِ أسماء: أنّه يُسأل ثلاثاً، وليس فيه تعيينٌ أنّها في يومٍ واحد أو أيام، وذهب الجلال إلى أنّه يتكـررُ سبعة أيامٍ للمؤمن وأربعين صباحاً للكافر، وبرهن عليه بما أفرده بالتأليـف.

---

(١) أخرجه مسلم (٤: ٢١٩٩ برقم ٢٨٦٧)، وأحمد (٢١: ١١٩ برقم ١٣٤٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (١: ٢٨ برقم ٨٦).

(٣) أخرجه أحمد (٤٢: ١٢ برقم ٢٥٠٨٩)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (١: ٤١ برقم ٢٩).

فإن قلت: هل علي القول بتكرر السؤال في أيامٍ، هل يكون في أوّلها، ورشح بقوله في الحديث «صباحاً»، أو لا يتعيّن له وقت، أو في وقت السؤا لِ من اليوم الأول؟

تردّد في ذلك الجلال. قال المشذالي وابن ناجي: والأخبارُ يعينان الصحّة تدلُّ على أنّ الفتنة وهي السؤالُ مرّة واحدة.

فإن قلت: فما المسؤل عنه؟

قلت: العقائد فقط، لما ورَدَ أنّ الملَكين يقُولان له: «من ربك؟ وما دينُك؟ وما كنت تقول في هذا الرّجل الذي بُعِث فيكم؟» غير أنّه وردَ في بعضِ الإحاديثِ زيادة: «ومن أبوك؟ وما قبلتك»[١]، وفي بعضها الاقتصار على بعض تلك المذكورات، وجُمِع بأنّ ذلك بحسب الأشخاص فمنهم من يُسأل عن بعض اعتقاداتِه، ومنهم من يُسأل عن كُلّها، وبأنّه يُحتمل أن يكون الاقتصار على البعض من بعض الرّواة، وأثبت غيرهُ الكلّ، وهذا استظهره الفاكهاني والجلالُ مُصوِّباً له لاتّفاق أكثر الأحاديث عليه، واستدلّ على أنّه لا يُسأل عن غير العقائدِ بلفظ ابن مردّويه: «فما يُسأل عن شيءٍ غيرها»[٢]، أي: من التكليفات، وبما ورَدَ في رواية البيهقيّ من طريق عكرمة، عن ابن عبّاس في قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧] قال: الشّهادةُ، يُسألُون عنها في قُبُورِهم بعد موتِهم، قيل لِعِكرِمة: ما هُو؟ قال: يُسألُون عن الإيمانِ بمُحمّدٍ ﷺ، وأمرِ التّوحِيدِ.[٣]

فإن قلت: فهل السؤالُ للرّوح فقط، أو للرّوح والبدن؟

قلت: لهما معاً، فقد قال ابن حجر في جوابِ تلبس الرّوح الجثة كما كانت؟ فأجاب: نعم، لكن ظاهر الخبر أنّها تحلّ في نصف الميت الأعلى، وإليه نحى ابن القيم، بل قال ابن تيميّة: إنّ الأحاديث متواترة على عود الرّوح إلى البدن وقت السؤال، وسؤال البدن بلا روح قول طائفة، وأنكرهُ الجمهور وقابلهم آخرون، فقالوا: السؤال للرّوح بلا بدن، وهو غلطٌ،

(١) لم أقف عليه، ورواه السمرقندي في «تفسيره» (٢: ٢٤٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢١: ١١٩ برقم ١٣٤٤٧)، وأبي داود (٤: ٢٣٨ برقم ٤٧٥١).

(٣) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (١: ٣١ برقم ١٠).

وإلا لم يكُن للقبر بذلك اختصاص. قال ابن القيم: لكن هذه الإعادة لا تحصل بها الحياةُ المعهودة التي تقوم بها الرّوح بالبدن وتُدبّره وتحتاج معها إلى الطّعام ونحوه، وإنّما يحصل بها للبدن حياة أُخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال، كما أن حياة النّائم غير حياة المستيقظ فإن النّوم أخُو الموت ولا ينفي عن النّائِم إطلاق الحياة، فكذلِك حياة الميِّت لا تنفي عنهُ إطلاق اسم الموت، بل أمر متوسط بين الموت والحياة، كتوسط النوم بينهما، ولا دلالة في الحدِيث على استقرارها وإنّما يدل على تعلقها بِالبدنِ، وهِي لا تزال مُتعلقة بِهِ وإن بلي وتمزق وتقسم وتفرق.

وقد اتّفق الناس على أن الله لم يخلق في الميّت القدرة والأفعال الاختياريّة، ولذلك لا يُدرك الحاضرون حياته كمن أصابته السكتة. قال السّعد: وهو مشكل بجاوبه لمنكر ونكير كما مرّ في الحديث.

فإن قلت: قد قدمت أن المسؤول هذه الأمّة أو هي أوغيرها، فهل السؤال لعمومِ النّاس؟

قلت: قد وردت أحاديث في جماعة أنّهم لا يُسألون:

الأول: المرابطُ يموتُ مُرابطاً[1]، وأحاديثه في مسلم وغيره، والمرابطة ملازمة ثغرٍ من ثغور الإسلام للحفظ والحياطة مُدّة لا بأهلٍ ولا لتكسب وإلا كان حامياً لا مُرابطاً.

والثاني: الشهيد[2]، وحديثه في النسائي وغيره.

والثالث: الملازمة على قراءة تبارك الملك كلّ ليلة[3]، وحديثه في الترمذي.

---

(١) أخرج مسلم (٣: ١٥٢٠ برقم ١٩١٣) قوله عليه الصلاة والسلام: «رباطُ يوم وليلة خيرٌ من صيام شَهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفتان».

(٢) أخرج النسائي (٢: ٤٧٤ برقم ٢١٩١) أنّ رجلًا قال: يا رسول الله، ما بالُ المؤمنيَن يُفتَنونَ في قبورهِم إلاّ الشّهيد؟ قال: «كفى ببارقَة السّيوف على رأسِه فتنة».

(٣) أخرج الترمذي (٥: ١٦٤ برقم ٢٨٩٠) أتى رجلٌ فقال: يا رسول الله إنيّ ضرَبت خبائي على قبر وأنا لا أحسبُ أنّه قبر، فإذا فيه إنسانٌ يقرأُ سورة تبارك الملك حتّى ختمها. فقال رسول الله ﷺ: «هي المانعة، هي المنجية، تنجيه من عذاب القبر».

الرابع: المريضُ بالبطن[1]، وحديثه في ابن ماجة والنسائي وغيرهما، وهل هو من يُصيبه الذرب ـ وهو الإسهال ـ أو الذي يُصيبه الاستسقاء؟ قولان، قال القرطبي: والثاني هو أظهر القولين، قال: وصاحب الاستسقاء قلّ أن يموت إلّا بالذرب، فهو جامع للوصفين.

الخامس: الميت ليلة الجمعة أو يومها[2]، وحديثه متصل في «نوادر الأصول» للترمذي وغيـره.

قال القرطبي: وإذا كان الشهيد لا يُفتن فالصدق أجل خطراً وأعظم أجراً، وإذا لم يُسأل المرابط الأدنى من الشهيد فالصّدق الأعلى منه المقدّم عليه في آية النبيين والصدّقين والشهداء لا يُسأل من باب أولى، فجملتُهم ستة، وزِيد الميّت بالطاعون أو في زمنه ولو بغير طعنٍ صابراً محتسباً، قال ابن حجر، وأراد الفاكهاني أنّ الظاهر عندي عدم سؤال الملائكة، وجزم الجلال السيوطي بسؤال الجنّ لتكليفهم، وعموم أدلّة السؤال لهم. وتوقّف الفاكهاني في أهل الفترة والمجانين والبّله. قال الجلال ومقتضى «الروضة» أنّه لا يُسأل إلا المكلفون، وفي سؤال الأطفال خلافٌ كبير جزم القرطبيُّ وجماعةٌ بسؤالهم كالبالغين، وأنّ العقل يُكمل لهم ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم، ويُلهمون الجواب عمّا يُسألون عنه، قال: هذا ما يقتضيه ظواهر الأخبار، وقد جاء أنّ القبر ينضمّ عليهم كما ينضم على الكبار. **قلت**: وظاهر «الرسالة» يشهد له، وهو أحدُ قولي الحنابلة، والآخر أنّهم لا يُسألون، واختاره الجلال تبعاً لفتوى شيخه ابن حجر، وذكر أنّ متأخري أئمتهم عليه، وبعض من شرح عقيدة النسفي من الحنفية جزم بأنّ كلّ ميّت يُسأل، صغيراً كان أو كبيراً، قال: وتوقف أبو حنيفة في سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنّة، وهم عند غيره يُسألون.

---

(١) أخرج النسائي (٢: ٤٧٣ برقم ٢١٩٠) عن ابن يسارٍ قال: كنت جالساً مع سُليمان بن صرد وخالد بن عرفطة فذكروا رجلاً توفي، مات ببطنِه فإذا هما يشْتَهيان أنْ يكُونا شَهدا جنازته، فقال أحدهما للآخر: ألم يقُل رسول الله ﷺ: «من يقتلهُ بطنُه فلن يُعذّب في قبره؟» فقال الآخر: بلى.

(٢) أخرج الترمذي (٣: ٣٧٨ برقم ١٠٧٤) عن ابن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مُسلمٍ يموت يوم الجمعَة أو ليلَة الجمعة إلّا وقاه الله فتنةَ القبر».

وأقول: الحقّ عندي في مسئلة الأطفال الوقف؛ إذ ليس فيها خبرٌ مقطوع به، والعقل وإن جوّزها إلّا أنّه معزولٌ هناك، والله أعلم. وأمّا الأنبياء فالحقّ أنّهم لا يُسألون، ولا ينبغي عندي أن يكون ذلك محلّ توقف فضلاً عن الخلاف.

فائدة: أحاديث هؤلاء الذين لا يُسألون تُخصّص أو تُقيّد عموم أو إطلاق أحاديث السؤال، والمسئلة سمعيّة لا قياسيّة فلا تعارُض، والله أعلم.

فإن قلت: ما صفة الملكين السّائلين، وما اسمهما، ولم وُصِفا بالفتانين؟

قلت: أمّا صِفتهما فقد جاء في الحديث: «**أنّهما اسودان أزرقان، أعيُنهما كالبرق، وصوتُهما كالرّعدِ إذا تكلّما خرجا مِن أفواهِهما كالنّارِ، بِيدِ كُلِّ واحِدٍ منهما مِطراقٌ مِن حدِيدٍ لو ضرب بِهِ جِبال الدنيّا لصارت ماء**»[1].

وأمّا اسمهما، فأحدُهما منكرٌ والآخر نكير، قال القرطبيّ: إنّما سُمّيا بذلك؛ لِأنّهُما لا يُشبِهانِ خلق الآدمِيّين، ولا خلق الملائكةِ، ولا خلق الطّير ولا البهائِم ولا الهوامِّ، بل هُما خلقٌ بدِيعٌ وليس في خلقِهما أُنسٌ لِلنّاظِرين إليهما، جعلهُما الله تذكرةً للمُؤمِنِين وتبصرة وتهتُكا لسترِ المُنافِقِين -يعني والكافرين- حين يُبعثون.

قال بعضهم: وتسمية الملكينِ بالمنكر والنكير إنّما هو على وجه التّسمية الخالية من التّلقِيب فلازم فيها إذ الأسماء غير الألقاب ليس فيها ذلك، وبه يسقطُ قول الأكثرين من المعتزلة المنكرين لعذاب القبر: لا يجُوزُ تسمِيةُ ملائِكةِ الله بِمُنكرٍ ونكِيرٍ وإنّما المُنكرُ ما يبدُو مِن تلجلُجِهِ إذا سُئِل، وتقرِيعُ الملكينِ لهُ هو النكير، وإنّما سُميّا بالفتانين؛ لأنّ في سؤالهما إنتهاراً وفي خلقهما صعوبة، والمجزوم به في القاموس وغيره فتحُ كاف منكر.

فإن قلت: هل يُسميان بمُبشّر وبشير؟

---

(١) لم أقف عليه بلفظه تامّاً، وأخرج بعضاً منه بألفاظٍ متقاربة: الترمذي (٢: ٣٧٤ برقم ١٠٧١)، والصنعاني (٣: ٥٨٢ برقم ٦٧٣٨)، وابن كثير في «تفسير» (٤: ٥٥)، والبيهقي في «إثبات عذاب القبر» (١: ٨٨٢ برقم ١٠٥).

قلت: زعم بعضُ الشافعيّةُ: أنّ فتانيّ المؤمن يُسميان بذلك، ولا دليل عليه، كما أنّه لا دليل على أنّ معهما ثالثاً يُسمّى ناكورا، وقبلهما ملك حسن يُسمّى رومان، فهي أربعة وإن ورد في حديث رومان بسندٍ ليّن كما نبّه عليه ابن حجر.

فإن قلت: فهل يسألان الميت معاً أو أحدهما؟

قلت: في حديث الصحيحين سُؤال الملكين، وورد في حديث أبي داود سؤال ملك واحد، وفي حديثه الآخر سؤالهما، **قال القرطبي**: وكلّ ذلك صحيح لا تعارض فيه، وإنّما الاختلاف بالنظر إلى الأشخاص، فرُبّ شخصٍ يأتيانه جميعاً، ويسألانه جميعاً في حالة واحدةٍ عند انصراف الناس عنه، ليكون السؤال عليه أهول والفتنةُ في حقّه أشدُّ وأعظ، ورّب شخص يأتيه أحدهما على الإنفراد ليكون السؤال عليه أخف، وقد يُحمل حديث أبي داود على أنّ الملكين يأتيان جميعاً، ويكون السائلُ أحدهما، فاقتصر عليه الرواي، قال السيوطي: وهذا هو الصّواب فإنّ ذكر الملكين هو الموجود في غالب الأحاديث.

فإن قلت: لو مات جماعةٌ في وقت واحدٍ في أقاليم مختلفة، كيف يُتصوّر سؤال الملكين لكلِّ واحدٍ مع تباعدِه من الآخر، والجسم الواحد لا يكون في مكانينِ في وقتٍ واحد، وكيف يُتَصوّر السؤال الواحد والملك يسأل غيره؟

قلت: ذكر أبو عبد الله القرطبي: أنّ الملكين يجوز أن تعظم جثتهما كما في الحديث: قلت ياجبريل: صفهما لي، قال: نعم من غير أن أذكُر طولهما وعرضهما، فإن ذكر ذلك منهما أفظع[1]، قال: فيخاطِبان الخلق الكثير في الجهةِ الواحدة منهُم في المرّة الواحدة، مُخاطبة واحدة، فيخيل لكلِّ واحدٍ منهم أنّه هو المخاطب دُون من سِواه، ويكون الله يمنع سمعه من مخاطبة الموتى لهما، ويسمع هو مخاطبتهما لو كان معه أحد في قبرٍ واحد، وتقدّم أنّ عذاب القبر يسمعُه كلّ شيءٍ إلّا الثّقلين، والله سبحانه يُسمع من يشاء وهو على كل شيء قدير. قال الفاكهاني: ومثل هذا مُحاسبة الله الخلائق يوم القيامة، كما جاء في الحديث.

(١) الحديث ضعيف، ذكره السيوطي في «الآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (١ : ٦٣).

فإن قلت: هل يجيئ على المؤمن صورة حسنة تُؤنِسُه قبل دخول الملكين وتُلقِّنه حجته؟

قلت: قد ورد ذلك.

فإن قلت: هل يحضر الشيطان في القبر حال السؤال، ويُشير إلى الميت أنّه ربّه؟

قلت: ذكره الترمذي في «نوادر الأصول».

فإن قلت: فهل يحضره النبي ﷺ، أو يُكشف له عنه حتّى يراه؟

قلت: سُئل ابن حجر فأجاب: بأنّه لم يرد في حديث وإنّما ادّعاه بعضُ من لا يُحتجّ به، بغير مستند سوي، قوله في الحديث السابق: «ما تقول في هذا الرجل؟» ولا حجّة له؛ لأنّ الإشارة فيه يجوز أن تكون لحاضرٍ في الذهن.

فإن قلت: فهل يُسأل الميت مضجعاً؟ **قلت:** ثبت كما في الحديث السابق: أقعداه وأجلساه، كما أشرنا إليه.

فإن قلت: فهل ينتهر الملكان عند ذلك كلّ الناس؟

قلت: ورد أنّ ذلك خاص بالمنافق والكافر، وأمّا المؤمن فيترفِقان به، وظاهر الروايات يقتضي التعميم، ويمكن الجمع بتفاوت مراتب المؤمنين في ذلك أيضاً.

فإن قلت:فهل يسألان كلّ أحدٍ بلسانه؟

قلت: قال العلماء أنّه ظاهر الأحديث والآثار وأقوال السّلف، وذكر السراج البلقينيّ: أنّهما يسألان الناس بالسريانيّة، قال السيوطي: ولم أقف عليه لغيره.

فإن قلت: فهل السؤال مُختصٌّ بالمقبورين؟

قلت: لا كما قال الفاكهاني؛ ولذا لم أُقيده بالقبر.

فإن قلت: فهل يُسأل من قُطِعت أعضاؤه، وشاظ في الرّماح وأفواه السِّباع وأطراف الأسلحة؟

قلت: قال القرطبيُّ والفاكهاني: لا يبعُد أن يخلق الله الحياة في أجزائه، أو يُعيده كما كان ،كما فعل بالرّجُل الذي أوصى أن يُحرق إذا مات ويُسحق ويُذرى فتنسِفُه الرياح، فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه، ثم قالله: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك، أو قال: مخافتك[1]، كما في حديث الشيخين. كيف وأبو المعالي يقول: المرضي عندنا: أنّ السّؤال يقعُ على أجزاء يعمُلها الله تعالى من القلب أو غيره، فيحييها ويُوجّه السّؤال عليها، وذلك غير مستحيل عقلاً. وليس هذا بأبعدِ من الذين أخرجهُم الله من صُلب آدم، وأشهدهُم على أنفُسِهم: ألستُ بربِّكُم؟ قالوا: بلى.

فإن قلت: ما حكمة السؤال والله سبحانه وتعالى يعلم السّر وأخفى؟

قلت: هذه أمور سمعيّة يجبُ الإيمان بها، وإن لم نقف على حكمتها، ونؤمن بأنّ الله غنيٌّ في علم سريرة الميّت عن السّؤال، وإنّه لم يخل عن حكمة يخرج بها عن العبث، فيجوز أن تكون تلك الحكمة إظهار شرف النبي ﷺ ومكانته وخُصوصيّته، ممزيّته على سائر الأنبياء على أنّ سؤال القبر إنّما جُعل تعظيماً له وخصوصيّة شرف بأن يُسأل الميت عنه في قبره، ولم يُعط ذلك نبيٌّ قبله، كما يدل عليه قوله ﷺ: «**فأمّا فتنة القبر فبي تُفتنون وعني تُسألُون**»[2]، أخرجه أحمد والبيهقيُّ من حديث عائشة بسندٍ صحيح.

ويجوز أن تكون تيسير الأمر على الملائكة الموكّلين بروحه في عروجهم لها إلى عليين أو هبوطهم بها إلى سجّين، حيث انتقل من ظهر الأرض إلى بطنها كاستعراضه عمله، وهو على شفير جهنّم حال المرور على الصّراط، كما يُفهم من كلام الحليمي، ويجوز أن تكون تكرمة المؤمن بتمحيص ذنوبه إيمانه فإنّ ذّنوب المؤمن تدفع عقوبتها عنه بأمورٍ، أن يتوب فيتاب عليه، أو يستغفر فيغفر له، أو يعمل حسنات تذهبها أو يبتلى في الدنيا، كما يكفرها من المصايب أو في البرزخ بالضغطة والفتنة، أو يدعوا له إخوانه من المؤمنين ويستغفرون له،

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٧٦ برقم ٣٤٧٩).

(٢) سبق تخريجه.

أو يُهدون له من ثواب أعمالهم ما ينفعه، أو يبتلى في عرصات القيامة بأهوالٍ تُكفرها، أو تدركه شفاعة نبيه أو رحمة ربّه، ويجوز أن تكون إظهار ما أكنّه حين بلوغ الدّعوة وأكنه حين طُلب بأداء الفرائض؛ لأنّ الناس عند ذلك تعترضهم الشكوك والظنون، وجواز هو اليقين فجُعل السؤال لإظهار ما كان مكتوباً، واستخراجُ ما انطوت عليه الضمائر مخزوناً، كما أشار إليه القصري، ويجوز أن تكون إظهار العمل وإعلاما بالمآل والعاقبة، كاختيار الحساب؛ لأنّ العمل والتكليف قد انقطع بالموت، قاله الباجي.

فإن قلت: هل السؤال نفس الفتنة؟

قلت: نعم على ما صرّحت به عباراتهم، وأرشدت إليه إشاراتهم، حتّى ترجم بعضُ المتأخرين كالجلال السيوطي بقوله: باب فتنة القبر، وهو سؤال الملكين، فإنّ الافتتان هو الامتحان والاختيار، تقول: فتنت الذهب إذا أدخلته النّار لتنظر جودته.

- ومنه قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠]، أي اختبرناك، وقد يكون بمعنى الميل.

- ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء: ٧٣] أي: يُميّلونك.

- وقد يكون بمعنى: الكفر، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩] أي: كفر.

- وقد يكون بمعنى: العذاب، ومنه قوله تعالى:﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ [الذاريات: ١٣] أي: يعذّبون، وليس اللآئق هنا إلّا المعنى الأول كما لا يخفى.

خاتمتان: **الأولى:** قال القرطبي: اعلم أنّ الطّلب والسُّؤال والاستخبار والاستِفهام والاستِعلام ألفاظٌ مُتقارِبةٌ مُترتِّبٌ بعضُها على بعض، فالطلبُ أعمّها؛ لأنّه قد يُقال فيما تسأله من غيرك وفيما تطلُبه من نفسك، والسّؤال لا يُقال إلّا فيما تطلبه من غيرك، فكلُّ سؤالٍ طلب ولا ينعكس، والسّؤال يُقال في الاستعطاء، فيقال: سألته كذا، والاستِّخبار استدعاءُ الخبر وهو أخصّ من السؤال، فكلّ استخبارٍ سؤال ولا ينعكس، والاستفهام طلب الإفهام وهو

أخصّ من الاستخبار، فإنّ قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] استخبارٌ وليس باستفهام، فكلّ استفهامٍ استخبار ولا ينعكس، والاستِعلامُ طلبُ العلم وهو أخصّ من الاستفهام؛ إذ ليس كلّ ما يُفهم يُعلم بل قد يُظنّ ويخمّن، فكلّ استعلام استفهام ولا ينعكس.

الثانية: قال بعضُ علمائنا: أنّ دخول الملك القبور جاز أن يكون تأويله اطّلاعُه عليها وعلى أهلها، وأهلُها مدركون من بعد من غير دخولٍ ولا قُرب، ويجوز أن يكون الملك للطافة أجزائه يتولج في خلال المقابر فيتوصّل إليهم من غير نبش، ويجوز أن ينبشها ثمّ يُعيدها الله إلى حالها على وجهٍ لا يدركه أهل الدنيا، ويجوز أن يكون الملك يدخل من تحتِ قبورهم مداخل لا يهتدي الإنسان إليها، قاله القرطبيّ.

قلت: ورد في الحديث: أنّ الملك يمشي على الأرض كمشي الإنسان في الماء، فلا حاجة إلى شيء من هذه الاحتمالات، كاحتمال أنّ الأرض تفرج له أيضاً.

(**ثم**) هي لمجرد العطف على «سؤالنا» من غير اعتبار مهملة وتراخٍ؛ إذ المعطوف وبما قارن السُّؤال وإمّا أتي بها لاستقامة الوزن، فهي بمعنى الواو، أي: وسؤالنا و(**عذاب**) هو لغة: كل ما يعنّي الإنسانُ ويشقُّ عليه، وأصلُ العذابِ في كلامِ العربِ مِن العذبِ، وهُو المنعُ، يُقالُ: عذبتُهُ عذبًا إذا منعتُهُ، وعذب عُذُوبًا أي امتنع، وسُمِّي الماءُ عذبًا؛ لِأَنّهُ يمنعُ العطش، فسُمِّي العذابُ عذاباً؛ لأنه يمنع المعاقب من مُعاودة مثلِ جُرمه، ويمنع غيره من مثل فعله، قاله الواحدي.

(**القبر**) واحد القبور في الكثرة، وأقبر في القلّة، ويُقال للمدفن مقبر، قال[1]:

لِـكُلِّ أُنـاسٍ مقـبرٌ بِفِنائِهِم ... فهُم ينقُصُون والقُبُورُ تزِيدُ

واجبٌ سمعاً، تظاهرت الأدلّة على إثباته دلائل الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]، وتظاهرت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ من

(١) يُنسب البيت لعبد الله بن ثعلبة، من [الطويل].

رواية جماعة من الصحابة في مواطن كثيرة، ولا يمتنع عند العقل أن يعيد الله تعالى الحياة في جزءٍ من الجسد ويُعّذبه وإذا لم يمنعه العقل وورد به الشّرع وجب قبوله واعتقاده، والمعذّب على هذا عندنا الجسد بعينه أو بعضه بعد إعادة الرّوح إليهأو إلى جزء منه.

وخالف فيه محمد بن جرير وعبد الله بن كرام، وطائفة فقالوا: المعذّب الجسد، ولا يُشترط إعادة الرّوح. قال أصحابنا: وهذا فاسد؛ لأنّ الألم والإحساس إنّما يكون في الحي، قال أصحابُنا: ولا يمنعُ من ذلك كون الميّت قد تفرّقت أجزاؤه كما يُشاهد في العادة، أو أكلته السِّباع، أو حِيتان البحر أو نحو ذلك، فكما أنّ الله تعالى يعيده للحشر وهو سبحانه وتعالى قادرٌ على ذلك فكذا يعيد الحياة إلى جزء منه أو أجزاء، وإن أكلتهُ السّباع والحيتان.

ولمّا أنكرت الملحدة ومن تمذهب من الإسلاميين بمذهب الفلاسفة عذاب القبر، وأنّه ليس له حقيقة ـ كما قدّمناه ـ احتجّوا بأنّا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عُمياً صُمّا يضربون النّاس بفطاطيس ـ جمعُ فطيس المطرقة العظيمة ـ من حديد، ولا نجدُ فيه حيات ولا ثعابين ولا نيراناً ولا تنانين، ولو كشفنا عن الميّت في كلّ حالة لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغيّر، وكيف يصحُّ إقعادُه وإجلاسه ونحن لو وضعنا الزئبق بين عينيه لوجدناه فيه بحاله، فكيف يُجلس ويُضرب ولا يتفرّق ذلك عنه، وكيف يصحُّ إقعاده وأنّه يُفسح له في قبره مدّ البصر إلى بلده، ونحن نفتح القبر فنجد لحده ضيّقاً ونجدُ مساحته على حدّ ما حفرناها لم يتغير علينا، فكيف يسعه ويسع الملائكة السائلين له، وإنّما ذلك كلّه إشارة إلى حالات تردُ على الرّوح من العذاب الرّوحاني، وإنها لا حقائق لها على موضوع اللغة.

وأجاب أصحابُنا عن ذلك كلّه: بأنّا نؤمن بما ذكرناه ولله أن يفعل في قدرة ما يشاءُ من عقابٍ ونعيم، ويصرف أبصارنا عن جميع ذلك ويُغيبه عنا فلا يبعُد في قدرة الله تعالى إلى فعل ذلك كلّه؛ إذ هو القادر على كلّ ممكن جائز، فإنّا نحن مع عجزنا لو شئنا لأزلنا الزئبق عن عينيه، ثمّ نضجعه ونردّ الزئبق مكانهن وكذلك يُمكننا أن نوسع القبر مأتي ذراع فضلاً عن سبعين ذراعاً، والربّ سبحانه أبسطُ منا قدرة وأقوى منّا قوّة وأسرعُ منّا فعلاً وأحصى منّا

حُسبانا، إنّما أمره إذا أراد أن يقول له كُن فيكون، ولا ربٌّ لمن يدّعي الإسلام إلّا من هذه صفته، فإذا كشفنا نحن عن ذلك ردّ الله سبحانه الأمر على ما كان، نعم لو كان الميت بيننا موضوعاً فلا يمتنع أن يأتيه الملكان ويسألانه من غيرِ أن يشعُر الحاضرون بهما، ويجيبُهما من غير أن يسمع الحاضرون جوابهما.

ومثال ذلك في الشّاهد: نائمان بيننا أحدُهما يُنعّم والآخر يُعذّب، ولا يشعرُ أحد بذلك ممن حولهما من المنتبِهين، ثمّ إذا استيقظا أخبر كلّ واحدٍ منهما عمّا كان فيه. ولذا يجدُ اليقظانُ لذّة وألماً لما يسمعه ويُفكّر فيه ولا يُشاهد ذلك جليسه، ولذا كان جبريل يأتي النّبي ﷺ فيخبره بالوحي الكريم ولا يُدركُه الحاضرون، وكلّ هذا ظاهرٌ جليٌّ.

قال أصحابُنا: وأمّا إقعادُهُ المذكُورُ في الأحاديثِ فيحتملُ أن يكُون مُختصًّا بِالمقبُورِ دُون المنبُوذِ، ومن أكلتهُ السِّباعُ والحِيتانُ، وأمّا ضربُهُ بِالمطارِقِ فلا يمتنِعُ أن يُوسّع لهُ في قبرِهِ فيقعدُ ويُضربُ.

وقد قال بعضُ العلماء: إنَّ دخول الملك القبور جائزٌ أن يكون تأويلُه اطّلاعُه عليها وعلى أهلِها، وأهلُها مُدرِكُون من بُعدٍ من غير دخولٍ ولا قُرب، ويجوز أن يكون للطافة أجزائه يتولج في خلال المقابر فيتوصّل إليهم من غير نبش، ويجوز أن ينبشها ثمّ يُعيدها الله إلى حالها على وجهٍ لا يدركه أهل الدّنيا، ويجوز أن يكون الملك يدخلُ من تحتِ قُبورِهم مداخل لا يهتدي الإنسان إليها ـ كما قدّمناه ـ، وبالجملةِ فأحوال المقابر وأهلها على خلاف عادات أهل الدّنيا، وهذا مما لا خلاف فيه، ولو لا خبر الصّادق بذلك لم نعلم شيئاً مما هنالك.

فإن قالوا أبعدهُم الله، وأخمد نار فتنتهم: كلّ حديث خالف مُقتضى القواعد العقليّة قُضي بتخطِئة نقلته، ونحنُ نرى المصلوب على خشبته مدة طويلة وهو لا يُسأل ولا يحيى، وكذلك نُشاهِد الميّت على سريره وهو لا يُجيب سائلاً ولا يتحرّك، ومن افترستُه السِّباع، ونهشتهُ الطّيور، وتفرّقت أجزاؤه في أجوافِ الطير وبُطونِ الحيتان، وحواصِل الطّيور، وأقاصي التخوم، ومدارجُ الرّياح، فكيف تجتمِعُ أجزاؤه؟ أم كيف تتألّف أعضاؤه؟ وكيف

تُتصوّر مُساءلة الملكين لمن هذا وصفُه؟ أم كيف يصيرُ القبر على من هذا حالُه روضةٌ من رياضِ الجنّةِ أو حُفرة من حُفر النّار؟

فالجواب عن هذا: إمّا بأنّ الذين جاؤا بهذا هُم الذين عصمهم الله تعالى، وأوصل لنا الشرائع على ألسنتهم، وليس لنا طريق إلا ما نقلوه لنا خصوصاً المغيّبات، وإمّا بأنّ الله تعالى يحجبُ الأسماع والأبصار عن مُشاهدة سؤال من لم يُدفن من مصلوبٍ ومتروكٍ على سريره حين يُسألون كالمقبروين، ومن أنكر هذا فليُنكر نزول جبريل عليه الصلاة والسلام على الأنبياء وقد قال تعالى في وصف الشياطين: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، فردُّ الأرواح لمثل هؤلاء وتعذبهم أمر جائز، كما في دفننا المغمى عليه وذا السكتة؛ لظنّ موتهما مع تحقُّق استقرار حياتهما.

وأمّا كون القبر روضةٌ من رياض الجنّة أو حفرةٌ من حُفرِ النار، فلعلمائنا ينافيه تأويلان:

أحدُهما: وهو الأصح أنّ ذلك على وجه الحقيقة لا على المجاز، وأنّ القبر يملأ على المؤمن خضراً ـ وهو العشب من النبات ـ وقال عمرو بن العاص: هو الريحان، وعلى الكافر جمرا، وقد جاء أنّه يُفرش له لوحان من نار.

وثانيهما: حمله على المجاز، وأنّ المراد بكونه روضة خفّة السؤال على المؤمن وسهولته عليه، وأمنة حاله وطيب عيشه، فشبّه محل وقوع هذه الأمور بالروضة والجنة، فقال: فلان في الجنّة إذا كان في رغدٍ من العيش وسلامة وراحة، وبكونه حُفرة شدّة المسآئلة والخوف والأهوال التي يلحق الكافر مع ضغطة القبر، والحمل على الأول متعيّن لورود الشرع بالتّصريح به مع عدم استحالته كما أشرنا إليه، ويكفي بقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾.

فإن قلت: فعلى ما ذكرت قيد القبر مضر؟

قلت: لا لأنّه باعتبار الغالب والكثير، أو أنّ قبر كلّ إنسان محلّه الذي طُرح فيه ولو بحراً، وبطن طير وخشبة لمصلوب، والله أعلم.

فإن قلت: لمِ يُذكر من المعذب؟

قلت: معلوم أنّ العذاب على كل كافر أو كافرة، ومنافق أو منافقة، وعلى من أراد الله تعالى تعذيبه من عصاة المؤمنين.

قال أبو محمد عبد الحقّ: واعلم أنّ عذاب القبر ليس مختصّاً بالكافرين ولا موقوفاً على المنافقين، بل يُشاركهم فيه طائفة من المؤمنين وعلى كل قدر حاله من عمله، وما استوجبه من خطيئتِه وزلّته، وإن كانت النّصوص إنما وردت في الكافر والمنافق.

فإن قلت: فهل يختص بكُفار ومنافقي وعُصاة هذه الأمة؟

قلت: لا ولذا لم أضفه كما أضفت السؤال، بل هو عام.

فإن قلت: أجمل في العذاب؟

قلت: لبيانه مع كثرة اختلاف أنواعه الواردة في الآثار ممّا يؤدي إلى مُنافاة الاختصار خُصوصاً في مثل هذا النّظم، على أنّ التفاصيل آحاد فعدم الإيمان ببعضها يؤثر العصيان ولا يرفع الإيمان، كما هو معلوم البيان.

خاتمة: من أنواع عذاب القبر ضغطته، وهي عامّة لكلِ أحدٍ.

قال أبو القاسم السعدي: لا ينجو منها صالحٌ ولا طالحٌ، ولو نجا منها أحدٌ لنجا منها سعد بن معاذ الذي اهتزّ لموته عرش الرحمن، وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفاً من الملائكة، وفي الحديث: «**لو أفلت أحد من ضمّة القبر لأفلت منها هذا الصبيُّ**»[1]، رواه الطبراني بسندٍ صحيح، تضمّ الكافر حتّى تختلف أضلاعه، ثمّ يدوم ضمّها له، وتضمّ المؤمن ضمّ الأم الشفوقة لولدها المطيع في أول نزوله، ثم يعود قبره إلى الانفساح، فقد قالت عائشة: «**يا رسول الله إنّك منذ حدّثتني بصوت منكرٍ ونكير وضغطة القبر لم ينفعني شيء، قال: يا عائشة: إنّ أصوات منكرٌ ونكير في أسماع المؤمنين كالإثمدُ في العين، وإن ضغطة القبر على**

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٤: ١٢١ برقم ٣٨٥٨).

المؤمن كالأم الشفيقة يشكوا إليها ابنها الصداع فتغمّز رأسه غمزاً رفيقاً، ولكن يا عائشة ويلٌ للشّاكين في الله كيف يُضغطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة»[١].

قال أبو القاسم السعدي: والمرادُ بضغطة القبر التقاء جانبيه على جسد الميّت.

قال الحكيم الترمذيّ: سببُ هذه الضغطة أنّه ما من أحدٍ إلّا وقد ألـمّ بخطيئةٍ ما، وإن كان صالحا فجعلت، هذِه الضغطة جزاء لها وتكفيراً، ثمّ تُدرِكهُ الرّحمة، وأمّا الأنبياء فلا نعلم أن لهُم في القُبُور ضمّة ولا سؤالاً لعصمتِهم.

وقال النسفي: المؤمن المطيع لا يكون له عذابُ القبر، وتكون له ضغطة القبر فيجدُ هول ذلِك وخوفه لما أنّه تنعّم بِنِعمة الله ولم يقم بوفاء شكر النِّعمة.

وفي «الحلية»: أنّه ﷺ قال: «**من قرأ: قل هو الله أحد، في مرضِه الذي يموت فيه لم يُفتن في قبره، وأمِن من ضغطة القبر، وحملته الملائكةُ يوم القيامة بأكُفِّها حتّى تُجيزه من الصراط إلى الجنّة**»[٢]، انتهى. فالضغطة من أنواع عذاب القبر في الجملة.

تتمة: كلُّ من قدّمنا أنّه لا يُسأل في قبره فإنّه لا يُعذّب في قبره، وزيد عليهم آخرون تفصيلهم في كتب الحديث، والله أعلم.

ثمّ عطف على «سؤالنا» أو «عذاب القبر» بحرف العطفِ السّاقط لفظاً للضّرورة.

وقوله: و(نعيمهُ) أي تنعيم الله المؤمنين في القبر واجب؛ لما ورد من ذلك في النّصوص البالغ مجموعها حدّ التواتر وإن كانت تفاصيلُها آحاداً، ففي الصحاح: «**أنّ العبد إذا مات عُرِض عليه مقعده بالغداة والعشيّ، إن كان من أهل الجنّة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار**»[٣]، وفيها أيضاً: «**أنّه يفسحُ للمؤمن في قبره سبعون ذراعاً**»[٤]، في مثلها

---

(١) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (١: ٨٥ برقم ١١٦).

(٢) أخرجه أبو نعيم (٢: ٢١٣)، والطبراني في «الأوسط» (٢: ٥٧ برقم ٥٧٨٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢: ٩٩ برقم ١٣٧٩)، ومسلم (٤: ٢١٩٩ برقم ٢٨٦٦).

(٤) أخرجه مسلم (٤: ٢٢٠٠ برقم ٢٨٧٠) وأحمد (١٩: ٢٨٩ برقم ١٢٢٧١).

وفي بعضها: «**مدّ البصر**»[١]، وفي أخرى: «**أنّ الغريب يفسحُ له فيه إلى بلده**»[٢]، وفيها أيضاً: «**أنّه يملأ على المؤمن خضرا إلى يوم البعث**»[٣]، وضُبط بفتح الـخاء وكسر الضّاد، وبضمِّ الـخاء وفتح الضّاد، والأول أشهرُ وأصح، والمراد: أنّه يملأ عليه نعماً غضة ناعمة، والصحيحُ أنّ قوله عليه الصلاة والسلام: «**القبر روضة من رياض الجنّة أو حُفرة من حفر النار**»[٤] حقيقة، وقيل: مجاز، كما أنّ الفسح في القبر على ظاهره لأنه استعارةٌ تمثيليّة للرحمة والنّعيم، كما يُقال: سقى الله قبره ووسّع عيشه، قال القرطبي، إلى غير ذلك من أنواع النعيم المتفاوتة حسب تفاوت المقامات، واختلاف أنواع الكرماتِ مما لم يطّلع على حقيقته إلّا عالم الخفيات وديّان الأرض والسماوات.

قال السعد: والتّعرضُ لنعيم القبر أولى مما في عامّة الكتب من الاقتصار على إثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناءً على أنّ النصوص الواردة في عذابه أكثر، وعلى أنّ عامّة أهل القبور كفار وعصاة، فالتعذيب بالذكر أجدر، انتهى.

فإن قلت: فهل يختصُ تنعيم القبر بمؤمني هذه الأمّة؟ **قلت**: لا كما قاله القرطبي.

وإن **قلت**: فهل يختص ذلك بالمكلّفين؟ **قلت**: لا، ولا يخفى عليك أنّ من زال عقله قبل التّكليف حكمه النّجاة، وأمّا من زال عقله بعد التكليف فالمعتبر حاله التي زال عقله وهو عليها من كُفرٍ وإيمان، وطاعةٍ وعصيان.

وهاهُنا بحث: وهو أنّ الحق أنّ المؤمن يُوفّق للجواب الصّالح وإن كان عاصياً، وقد ورد أنّ القبر يُملأ على من وفّقه الله للجواب خضراً ويُفسح له فيه، ويُقال له: نم نومة العروس، ولا يُسأل عن شيءٍ بعدها، وتُفتح له طاقة من الجنّة إلى غير ذلك، وهو يقتضي أنّ عصاة المؤمنين لا يُعّذبون.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤: ٦٣٩ برقم ٢٤٦٠)، وأبي داود (٤: ٢٣٩ برقم ٤٧٥٣).
(٢) أخرجه الديلمي في الفردوس (٥: ٥٣٦ برقم ٩٠٠٨).
(٣) أخرجه مسلم (٤: ٢٢٠٠ برقم ٢٨٧٠) وأحمد (١٩: ٢٨٩ برقم ١٢٢٧١).
(٤) أخرجه الترمذي (٤: ٢٢٠ برقم ٢٤٦٠)، والطبراني في «الأوسط» (٨: ٢٧٣ برقم ٨٦١٣).

وجوابه: أنّ هذا في أهل الطاعةِ ومن في حكمهم، ولا كلام وفي حقّ بعض العُصاة ممن أراد الله به الغفران، ولا يتدّاهم إلى من أراد الله به الخيبة والخُسران كما دلّت عليه القواطع، والقضايا المطلقة تُحمل على هذا التّقييد، ومن الله المعونة والتّسديد.

وفي «التذكرة»: أنّ عرض المقعد على المؤمنِ والكافر، والعرض على الجنّة والنار لأهل السعادة ولأهل الشقاوة، على قدر مقاماتهم وتفاوت مراتبهم، إنّما التّردد في عُصاة المؤمنين، هل يُعرض عليهم نعيم الجنّة فقط، أو عذاب النار فقط، أو لهم الأمران؟ **قلت**: وهذا هو الظاهر من الأحاديث، وإن كان المنقول هو الأول، والتردُّد مشروط بأن لا يختم الله عليهم العذاب، بل يُقدّر لهم النّجاة وإلّا فلهم المقعدان، فينالهم النعيم والعذاب والحق أن العرض للجسد والروح معا ، وقيل للروح خاصة فيكون النعيم والعذاب لها، كما يكونان لروح النائم الذي لا يحس بدنه، والله أعلم.

وهاهُنا فائدة:

وهي أنّ **ابن القيم** قال: عذاب القبر قِسمانِ: دائِمٌ وهُو عذاب الكفار وبعض العصاة، ومُنقطِع وهُو عذاب من خفّت جرائِمُهم من العُصاة، فإنّهُم يعذّبون بِحسبها، ثمّ يُرفع عنهُم بِدُعاء أو صدقة أو غير ذلِك.

وقال اليافعيّ: بلغنا أنّ الموتى لا يُعذبُون ليلة الجُمُعة تشرِيفًا لها.

قال: ويحتمل اختصاص ذلِك بعصاه المؤمنين دون الكفار.

وعمّمه صاحب «**بحر الكلام**» في الكافر أيضاً، فقال: إن الكافِر يُرفع عنهُ العذاب يوم الجُمُعة وليلتها، وجمِيع شهر رمضان.

قال: وأما المُسلم العاصِي فإنّهُ يُعذّب في قبره لكِنّه ينقطعُ عنهُ ليلة الجُمُعة ويومها، ثمّ لا يعود إليهِ إلى يوم القِيامة، وإن مات ليلة الجُمُعة أو يومها عُذّب ساعة واحِدة ثمّ لا يعود إلى يوم القِيامة.

وممن قال بأنّ عذاب القبر نوعان: دائمٌ ومنقطعٌ الدّميري رحمه الله تعالى، وقد بسطت القول في هذه المسئلة في «تعليق الفرائد» يسّر الله جمعه وإكماله.

وهاهُنا فائدة أخرى:

وهي أنّه قيل: أنّ العرض للنعيم أو التّعذيب إنّما هو على الروح وحده، ويجوز أن يكون معه جزء من البدن، ويجوز أن يكون عليهما مع جميع الجسد، فتُردّ إليه الروح كما تُردّ عند المسألة حين يُقعده الملكان، قال القرطبي: وكيف ما كان فإنّ العذاب محسوسٌ، والألمُ موجود والأمر شديد.

فإن قلت: كيف يُتصوّر تعذيب الرّوح دون البدن؟

قلت: ضرب بعضُ العلماء لذلك مثلاً بالنائم فإنّ روحه تُعذّب أو تُنعّم والجسد لا يحس بشيءٍ من ذلك، انتهى.

فإن قلت: فهل يختص التنعيم بالمقبور؟

قلت: لا، وحينئذٍ فالإضافة فيه يقال: فيها نظيرُ ما قيل فيما مرّ

فإن قلت: لا شكّ أنّ سؤال منكرٌ ونكير، وعذابُ القبرِ ونعيمُه واقعة فيه، فما باله أضاف اخيرين ولم يضف له الأول؟

قلت: لأنّه أراد به السؤال مطلقاً، فقد ورد أنّ الناس يُسألون في الموقف وعلى الصراط؛ فلذا لم يُقيّده بالإضافة إلى القبر، والله أعلم.

فإن قلت: الإضافة في عذاب القبر ونعيمه على معنى أي حرف من حروف الجر؟

قلت: على معنى الّلام عند الجمهور، وعلى معنى في عند ابن مالك، مثل مكر الليل والنهار.

تتمّة، قال الجلال: قال العلماء: عذابُ القبر هو عذاب البرزخ، أُضيف إلى القبر لأنّه الغالب، وإلّا فكل ميّت أراد الله تعذيبه ناله ما أراد به، قُبر أم لم يُقبر ولو صُلب أو غرق بحر

أو أكله الدّواب أو حرق حتّى صار رماداً أو ذُرّي في الريح، ومحلّه الروح والبدن جميعاً باتّفاق أهل السنّة، وكذا القول في النعيم، انتهى وقد قدّمنا ما هو صريح فيه، والله أعلم.

وقوله: **(واجب)** سمعاً، يعني: ثابت وحقّ من وجب إذا سقط لجنبه، وكل ساقط يلزم مكانه، ومنه: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، وهو خبر عن المبتدأ الذي هو «سؤالنا» وما عُطف عليه، والمعنى: كل واحد من هذه الثلاثة جائز عقلاً وواجب سمعاً، أو هو من باب الحذف المتقدّم لدلالة المتأخّر عليه.

ودليلُ وجوبها ما تقدم من أنّها أمور ممكنة عقلا، أخبر بها الصّادق على ما نطقت به النّصوص:

- **قال الله تعالى:** ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، **وقال تعالى:** ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

- **وقال عليه الصلاة والسلام: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»**

وقال عليه الصلاة والسلام : قال تعالى «﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] **نزلت: في عذاب القبر إذا قيل له من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله وديني الإسلام ونبي محمد وقال عليه الصلاة والسلام إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان، يُقال لأحدهما المنكر، والآخر النكير...»**[١] الحديث.

- **وقال عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النّار».**

وبالجملة الأحاديث في هذا المعنى، وفي كثيرٍ من أحوال الآخرة متواترة المعنى، وإن لم تبلغ أحادها حد التواتر.

فإن قلت: فقد جاء عنه عليه الصلاة والسلام: **«استعيذوا من عذاب القبر»**[٢]، والواجب لابدّ من حصوله، فلا تنفع الاستعاذة منه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢: ٣٨ برقم (١٠٥٥)، ومسلم (١: ٤١٣ برقم ٥٨٨).

قلت: لمّا كان وجوبه للجملة لا يستلزم وجوبه لكلّ فردٍ من أفرادها صحّت الاستعاذة منه؛ إذ لا قطع بعذاب هذا الفرد المعيّن.

فإن قلت: قد قرّرت أن فتنة القبر هي سؤال الملكين، وقد وقع في كلام الأكابر الاستعاذة من فتنة القبر والواجبُ لا يُستعاذ منه، وهل ينفع فيه هذا الجواب؟

قلت: الاستعاذة إنّما هي من شرّها، وليس كلّ سؤال يكون مُفضياً إلى الهلاك؛ لتوفيق الله كثيراً من المؤمنين للتشديد في الجواب، وحينئذٍ ينفع فيه هذا الجواب مع ما تقدّم، أنّ من الناس من لا يُسأل، ومن الجائز أن يكون هذا السائل من ذلك البعض، نعم لا يجوز، الدعاء يرفع كلّ ذلك على العموم والشمول، لما قدمناه في مباحث الدعاء، والله أعلم.

تتمة: قد رأيت أن أذكر حديثين صحيحين في أحوال القبرِ سؤالاً وعذاباً ونعيماً:

أولهما: حديث البراء الذي خرّجه الطيالسي وعبد بن حميد في مسنديهما، وابن معبد في كتاب «الطاعة والمعصية»، وهنّاد بن السرّي في «زهده»، وأحمد بن حنبل في «مسنده»، وغيرهم قال أبو عبد الله القرطبي: وهو حديث صحيح.

قال البراء: خرجنا مع رسُولِ الله ﷺ في جِنازةِ رجُلٍ مِن الأنصارِ فانتهينا إلى القبرِ ولمّا يُلحد فجلس رسُولُ الله ﷺ وجلسنا حولهُ كأنّما على رُءُوسِنا الطّيرُ، فجعل رسول الله ﷺ يرفعُ بصرهُ وينظرُ إلى السماء ويخفض بصره وينظر ألى الأرض ثُمّ قال: «أعوذُ بالله مِن عذابِ القبرِ» قالها مِرارًا ثُمّ قال: «إنّ العبد المُؤمِن إذا كان في قُبُلٍ مِن الآخِرةِ وانقِطاعٍ مِن الدُّنيا جاءهُ ملكٌ فجلس عِند رأسِهِ فيقُولُ: اخرُجِي أيّتُها النّفسُ المُطمئِنّةُ إلى مغفِرةٍ مِن الله ورِضوانٍ، فتخرُجُ نفسُهُ فتسِيلُ كما يسِيلُ قطرُ السّماءِ، وإن كُنتُم ترون غير ذلِك وتنزِلُ ملائِكةٌ مِن الجنّةِ بِيضُ الوُجُوهِ مثل وُجُوهُهُمُ الشّمسُ، معهُم أكفانٌ مِن أكفانِ الجنّةِ وحنُوطٌ مِن حنُوطِها، فيجلِسُون مِنهُ مدّ البصرِ فإذا قبضها الملكُ لم يدعُوها في يدِهِ طرفة عينٍ»، قال: «فذلِك قولُهُ تعالى: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ [الأنعام: ٦١]» قال: «فتخرُجُ نفسُهُ كأطيبِ رِيحٍ وُجِدت فتعرُجُ بِهِ الملائِكةُ فلا يأتُون على جُندٍ فيما بين السّماءِ والأرضِ إلّا قالُوا: ما هذه الرُّوحُ؟ فيقالُ: فُلانٌ،

بِأحسنِ أسمائِهِ، حتّى ينتهُوا بِهِ إلى أبوابِ سماءِ الدُّنيا، فيفتحُ لهُ ويُشيِّعُهُ مِن كُلِّ سماءٍ مُقرّبُوها حتّى يُنتهى بِها إلى السّماءِ السّابِعةِ، فيقالُ: اكتُبُوا كِتابهُ في عِلِّيِّين ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ * يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٩- ٢١] فيكتبُ كِتابُهُ في عِلِّيِّين ثُمّ يُقالُ: رُدُّوهُ إلى الأرضِ فإنِّي وعدتُهُم أنِّي مِنها خلقتُهُم وفيها نُعِيدُهُم ومِنها نُخرِجُهُم تارةً أُخرى، فيردُّ إلى الأرضِ وتُعادُ رُوحُهُ في جسدِهِ فيأتِيهِ ملكانِ شدِيدا الانتِهارِ فينتهِرانِهِ ويُجلِسانِهِ فيقُولانِ: من ربُّك؟ وما دِينُك؟ فيقُولُ: ربِّي الله ودِينِي الإسلامُ فيقُولانِ: فما تقُولُ في هذا الرّجُلِ الّذِي بُعِث فيكُم؟ فيقُولُ: هُو رسُولُ الله فيقُولانِ وما يُدرِيك؟ فيقُولُ: جاءنا بِالبيِّناتِ مِن ربِّنا فآمنتُ بِهِ وصدّقتُ» قال: «وذلِك قولُهُ عزّ وجلّ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]» قال: «ويُنادِي مُنادٍ مِن السّماءِ أن قد صدق عبدِي فألبِسُوهُ مِن الجنّةِ، وأفرِشُوهُ مِنها وأرُوهُ منزِلهُ فيها، ويُفسحُ لهُ مدّ بصرِهِ، ويُمثّلُ لهُ عملُهُ في صُورةِ رجُلٍ حسنِ الوجهِ طيِّبِ الرِّيحِ حسنِ الثِّيابِ، فيقُولُ: أبشِر بِما أعدّ الله لك، أبشِر بِرِضوانِ الله وجنّاتٍ فيها نعِيمٌ مُقِيمٌ، فيقُولُ: بشّرك الله بِخيرٍ من أنت؟ فوجهُك الّذِي جاء بِالخيرِ، فيقُولُ: هذا يومُك الّذِي كُنت تُوعدُ أو الأمرُ الّذِي كُنت تُوعدُ، أنا عملُك الصّالِحُ، فوالله ما علِمتُك إلّا كُنت سرِيعًا في طاعةِ الله بطِيئًا عن معصِيةِ الله فجزاك الله خيرًا، فيقُولُ: يا ربِّ أقِمِ السّاعة كي أرجِع إلى أهلِي ومالِي»، قال: «وإن كان فاجِرًا وكان في قُبُلٍ مِن الآخِرةِ وانقِطاعٍ مِن الدُّنيا، جاءهُ ملكٌ عِند رأسِهِ فقال: اخرُجِي أيّتُها النّفسُ الخبِيثةُ أبشِرِي بِسخطِ الله وغضبِهِ، فتنزِلُ ملائِكةٌ سُودُ الوُجُوهِ معهُم مُسُوح فإذا قبضها الملكُ قامُوا فلم يدعُوها في يدِهِ طرفة عينٍ» قال: «فتغرقُ في جسدِهِ فيستخرِجُها يقطعُ معها العُرُوق والعصب كالسُّفُّودِ الكبِيرِ الشُّعبِ في الصُّوفِ المبلُولِ، فتُؤخذُ مِن الملكِ فتخرُجُ كأنتنِ جيفة وُجِدت فلا تمُرُّ على جُندٍ فيما بين السّماءِ والأرضِ إلّا قالُوا: ما هذه الرُّوحُ الخبِيثُ؟ فيقُولُون: هذا فُلانٌ بِأسوإِ أسمائِهِ حتّى ينتهُوا به إلى سماءِ الدُّنيا فلا تُفتحُ».

وفي رواية: «إذا كان في انقطاع من الدنيا نزلت به ملائكة غلاظ شداد، معهم حنوط من نار وسرابيل من قطران يحتوشون فتنتزع نفسه كما ينزع السفود الكثير الشعب من الصوف

المبتل، يقطع معه عروقها فإذا خرجت نفسه لعنه كل ملك في السّماء، وكل ملائكة الأرض»، فيقول ـ أي الله تعالى ـ: رُدُّوهُ إلى الأرضِ إنِّي وعدتُهُم أنِّي مِنها خلقتُهُم وفيها نُعِيدُهُم ومِنها نُخرِجُهُم تارةً أُخرى» قال: «فيرمى بِهِ مِن السّماءِ» وتلا هذِهِ الآية: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]».

قال: «فيعادُ إلى الأرضِ وتُعادُ فيهِ رُوحُهُ، ويأتِيهِ ملكانِ شدِيدا الإنتِهارِ فينتهِرانِهِ ويُجلِسانِهِ فيقُولانِ من ربُّك؟ وما دِينُك؟ فيقُولُ: لا أدرِي فيقُولانِ: فماذا تقُولُ في هذا الرّجُلِ الّذِي بُعِث فيكُم؟ فلا يهتدِي لِاسمِهِ، فيقُولُ: لا أدرِي سمِعتُ النّاس يقُولُون ذلك»، قال: «فيقال: لا دريت، فيضيّقُ عليهِ قبرُهُ حتّى تختلِف أضلاعُهُ، ويُمثّلُ لهُ عملُهُ في صُورةِ رجُلٍ قبِيحِ الوجهِ، مُنتِنِ الرِّيحِ قبِيحِ الثِّيابِ، فيقُولُ: أبشِر بِعذابٍ مِن الله وسخطِهِ، فيقُولُ: من أنت فوجهُك الّذِي جاء بِالشّرِّ؟ فيقُولُ: أنا عملُك الخبِيثُ فوالله ما علِمتُك إلّا كُنت بطِيئًا عن طاعةِ الله سرِيعًا إلى معصِيةِ الله، فيقيّضُ لهُ أصمُّ أبكمُ معهُ مِرزبةٌ من حديد لو اجتمع عليها الثقلان لم يقلوها، ولو ضُرِب بها جبلاً صار تُرابًا، فيضرِبُهُ ضربةً يسمعُها الخلائِقُ إلّا الثّقلينِ، ثُمّ تُعادُ فيهِ الرُّوحُ فيضرِبُهُ ضربةً أُخرى فيدق بها قائم، يقال: افرشوا له لوحين من نار وافتحوا له باباً إلى النار...»[١].

وله تتمّات، منها: أنّ عذاب الكافر والعصاة ليس مقصوراً على ما ذُكر في هذا الأثر، فقد ورد أنّه يُسلّط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تنيناً تنهشُه وتلدغه حتى تقوم الساعة، ولو أنّ واحداً منها نفخ في الأرض ما أنبتت خضرا[٢].

والذي يجمع بين الروايات والآيات أنّ أحوال الكافر في العذاب مختلفة، ومراتبهم فيه مُتفاوتة كأحوال المؤمنين في النّعيم.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٠: ٤٩٩ برقم ١٨٥٣٤)، وأبي داود (٤: ٢٣٩ برقم ٤٧٥٣)، البيهقي في «الشعب» (١: ٦١٠ برقم ٣٩٠).

(٢) أخرجه الدارمي (٣: ١٨٥٧ برقم ٢٨٥٧)، وابن حبان (٧: ٣٩١ برقم ٣١٢١).

ومنها: أنّ للأعمال أعراضاً فتصويرها كما في الحديث قلب للحقائق.

وجوابه: أنّ الصُّور مخترعة لله تعالى في نظير تلك الأعمال، طيبها في نظير طيّبها، وقبيحُها في نظير قبيحها، كما في خلق الله الموت يوم القيامة كبشاً يُذبحُ بين الجنّة والنار، على أنّ المذكور في مباحث وزن الأعمال جواز تصوير الأعراض أجساماً والله على كلِّ شيء قدير، على أنّي رأيت في كلامِ الجلال في بعض تعاليقه: أنّ جميع الأشياء في علم الله تعالى مصوّرةٌ بصور الأجسام جواهرها وأعراضها.

ومنها: أنّ الميّتَ يسمعُ ويجيب، وهو مذهب كافّة العلماء، وهو الحقّ كما صححه القاضي والنّـووي في «شرح مسلم»، وأنكـرته عائشة رضي الله عنها، مُستـدلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠]، وبقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢].

وجواب الجمهور أنّه لا عمومَ في الآيتين في جميع الوجوه، فجاز أن يسمعوا في وقتٍ ما أو في حالٍ ما، فإنّ تخصيص العموم ممكن وصحيحٌ إذا وُجد المخصّص وقد وُجد هاهُنا، وقد صرّح الحديث المتّفق عليه السابق بذلك، وحديث ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه: «**ما من أحد يمرّ بقبر أخيه المؤمن الذي كان يعرفه في الدّنيا فيسلّم عليه إلّا عرفه، وردّ عليه السلام**»[1]، صححه أبو محمد عبد الحق.

ومنها: أنّك إذا تأمّلت هذا الحديث وأحاديثَ الموت والقبر أرشدتك إلى أنّ الرّوح والنفس شيء واحد، وأنّه جسم لطيف مشابك للأجسام المحسوسة، يُجذب ويخرج، وفي أكفانه يُلف ويدرج، وبه إلى السّماء يُعرج لا يموت ولا يفنى، وهو ممّا له أوّل وليس له آخر، وهو بعينين ويدين، وإنّه ذو ريح طيب وخبيث، وهذه صفة الأجسام لا صفة الأعراض، وقد قدّمنا كلّ هذا بأدلّته، وأنّه مذهب أهل السنة، ولا عطر بعد عروس.

قال **أبو عبد الله القرطبي**: وكلّ من يقولُ أن الروح تموت وتفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتّناسُخ، وأنّها إذا خرجت من هذا البدن ركبت في شيءٍ آخر حمار أو كلب أو غير ذلك، وإنّما هي محفوظة بحفظ الله تعالى، إمّا مُنعمّة أو مُعذّبة، انتهى.

---

(١) أخرجه ابن كثير في «تفسيره» (٦: ٣٢٥)، وابن عبد البر في «الاسذكار» (١: ١٨٥).

وما في الحديثين ما أخرجه البخاري عن سمرة بن جندب قال: كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبلَ علينا بوجهِه فقال: «**من رأى منكُم اللّيلة رُؤيا؟**» قال: فإنْ رأى أحد رؤيا قصّها، فيقول: «ما شاء الله»، فسألَنا يوماً فقال: «**هل رأى أحد منكم رؤيا؟**»، **قلنا:** لا، قال: «لكني رأيتُ اللّيلة رَجُلين أتَياني فأخَذا بيدي، فأخرَجاني إلى الأرضِ المقدّسَة، فإذا رجلٌ جالس، ورجلٌ قائم، بيده كلوب من حديد، يُدخله في شدقِه حتى يبلغ قفاه، ثم يفعل بشدقه الآخر مثلُ ذلك، ويلتَئمُ شِدقَه هذا، فيعود فيصنَعُ مثلَه.

قلت: ما هذا؟ قالا: انطلق، فانطلَقنا حتّى أتينا على رجلٍ مضّطجِعٌ على قَفاه، ورجلٌ قائم على رأسه بفهرٍ - أو صخَرة - فيشدخ به رأسه، فإذا ضَربَه تدَهدَه الحجر، فانطلقَ إليه ليأخُذَه، فلا يرجِعُ إلى هذا حتّى يلتَئم رأسه وعاد رئسه كما هو، فعاد إليه، فضَربه.

قلت: من هذا؟ قالا: انطلق فانطَلَقنا إلى ثُقبٍ مثل التّنور، أعلاهُ ضيّقٌ وأسفَلُه واسع يتَوقّد تحته ناراً، فإذا اقتربت ارتَفعُوا حتّى كادوا أن يخرجوا، فإذا خُمدَت رَجعوا فيها، وفيها رجالٌ ونساءٌ عُراة.

فقلت: ما هذا؟ قالا: انطلق، فانطَلَقنا حتّى أتينا على نهرٍ من دَمٍ فيه رجلٌ قائم، وعلى وسط النّهر رجلٌ بين يدَيه حِجارة، فأقبل الرّجل الذي في النّهر، فإذا أرادَ أنْ يخرج رُمِى الرّجل بحَجرٍ في فيه، فردَّهُ حيث كان، فجعل كلما جاء ليخرج رُمى في فيه بحجر، فيرجعُ كما كان.

فقلت: ما هذا؟ قالا: انطلق، فانطلقنا حتّى انتَهينا إلى رَوضَةٍ خضراء، فيها شجَرة عظيمَة، وفي أصلها شيخٌ وصِبيان، وإذا رجلٌ قريب من الشّجرة بين يدَيه نارٌ يُوقدها، فصَعَدا بي الشّجرة، فأدْخلاني داراً لم أرَ قطُّ أحسن منها، فيها شُيوخٌ وشبابٌ، ونساءٌ، وصِبيانٌ، ثمّ أخرجاني منها فَصعدا بي الشّجرة، فأدخَلاني داراً هي أحسن وأفضل فيها شُيوخ، وشبابٌ.

قلت: طوّفتُماني اللّيلة، فأخبراني عمّا رأيت، قالا: نعم، أمّا الذي رأيتَه يُشقُّ شِدقَه، فكذّابٌ يحدّث بالكذبة، فتُحمَل عنه حتّى تبلغ الآفاق، فيصنعُ به إلى يوم القيامة، والذي رأيته يُشدَخ رأسَه، فرجلٌ علّمَه الله القرآن، فنامَ عنه باللّيل ولم يعمل فيه بالنّهار، يفعل به إلى يوم

القيامة، وأمّا الذي رأيتَه في الثُّقب فهمُ الزُّناة، والذي رأيتَه في النّهر آكلوا الرّبا، والشيخُ في أصل الشّجرة إبراهيم عليه السلام، والصبيان حوله فأولادُ النّاس، والذي يُوقِد النّار مالكُ خَازنُ النّار، والدّار الأولى دارُ عامّة المؤمنين، وأمّا هذه الدّار فدارُ الشّهداء، وأنا جبريل، وهذا ميكائيل، فارفَع رأسَك، فرفَعتُ رأسي، فإذا فوقي مثل السّحاب، قالا: ذاك منزلُكَ.

قلت: دَعاني أدخُل منزلي، قالا: إنّه بقي لكَ عُمر لم تَستكمِلهُ، فلو استكمَلتَ أتيت منزلك»[١].

قال أبو عبد الله القرطبي: قال عُلماؤنا رحمهم الله تعالى: لا أبين في أحوال المعذّبين في قبورهم من حديث البخاري هذا ، وإن كانَ مناماً فمَناماتُ الأنبياء عليهم الصلاة والسّلام وحيٌّ، بدليلِ قول إبراهيم عليه الصلاة السلام: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ فأجابه ابنه: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات: ١٠٢]، انتهى.

فإن قلت: من أين أخذوا أنّ هذا الحديث في أحوال القبر نعيماً وعذاباً؟

قلت: من قول الملَك له ﷺ أنّه بقيَ لك عمر لم تستكمله، فلو استكملته أتيت منزلك؛ إذ هو كالمصرح بأنّه يأتي منزله ذلك بمجرد الموت، ومعلوم أنّ الجسد الشريف في الرّوضة المطهرة، فدلّ على أنّ جميع تلك الأحوال ليست أمثلة لحكاية ما يقع في الآخرةِ فقط، بل هي ممّا يقع بمجرد الموت والله أعلم.

خاتمة:

تقدّم أنّ بعض من أنكر أهوال القبر تمسك بشُبهةٍ عقليّة مرّ جوابها، وهؤلاء هم لا يقولون بالشرّ، وبقيَ من شُبَههم العقليّة أنّكم تقولون: أنّ الميّت يُنعّم في قبره أو يُعذّب ويتكلّم، وكلّ هذه الأمور لا تتصوّر بدون العلم والحياة، ولا حياة مع فساد البُنية وبُطلان المزاج.

وجوابها إجمالاً: أنّ جميع ما ذكروه استبعادٌ عقليٌّ لا ينفي الإمكان كسائر خوارق العادات، وإذ قد أخبر الصادق لها لزم التّصديق.

---

(١) أخرجه البخاري (٢: ١٠٠ برقم ١٣٨٦).

وتفصيلاً: لأنا لا نُسلم اشتراط الحياة بالبُنيّة، ولو سُلم فيجوز أن يبقى من الأجزاء قدر ما يصلُح بنية، والتعذيبُ والمسئلة يجوز أن تكون للرّوح الذي هو أجسام لطيفة، وللأجزاء الأصليّة الباقية، فلا يمتنع أن يُشاهدها النّاظر، ولا أنْ يُخفيها الله تعالى عن الإنس والجنّ لحكمة الاطّلاع لنا عليها، والقولُ بأنّ مثل هذا سفسطة إنّما يصحُ فيما لم يقم عليه الدّليل ولم يُخبر به الصّادق.

وأمّا قول الصّالحية والكراميّة: بجواز التّعذيب بدون الحياة؛ لأنّها ليست شرطاً للإدراكِ، وكذا قولُ ابن الرّاوندي: أنّ الحياة موجودة في كلّ ميّت؛ لأنّ الموتَ ليس ضدّ الحياة، وإنّما هو آفة كليّة معجزة عن الأفعال الآختياريّة غير مُنافية للعلم، **فباطلٌ لا يُوافقُ أصول أهل الحق**، قاله السعد.

وأمّا القائلون بظواهر الشّرائع: فتمسكوا على إنكار ما ذُكر بظواهر، منها قوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ﴾ [الدخان: ٥٦]، ولو كان في القبرِ حياةولا مُحالة يعقبها موت؛ إذ لا خلاف في إحياء الحشر، لكان لهم قبل دخول الجنّة موتتان لا موتة واحدة فقط.

فإن قيل: ما معنى هذا الاستثناء، ومعلومٌ أنّ لا موت في الجنة أصلاً، ولو فُرِضَ فلا يُتصوّر ذوق الموتة الأولى فيها؟

قلت: هو منقطع، أي: لكن ذوقوا الموتة الأولى، أو هو متّصل على قصد المبالغةِ في عدم انقطاع نعيم الجنّة بالموت، بمنزلة تعليقه بالمحال؛ إذ لو أمكنت فيها موتة لكانت الموتة الأولى التي مضت وانقضت، لكن ذلك محال.

فإن قيل: وصفُ الموتة بالأولى يُشعر بموتة ثانية وليست إلّا بعد إحياء القبر، فتكون الاية حجّة على المتمسّكِ لا له.

قلنا: المراد الأولى بالنّسبة إلى ما يُتوهم في الجنّة، ويُقصد نفيه.

فإن قيل: يجوز أن لا يُراد الواحد بالعدَد بل بالجنس المتحقّق المقابل لهذا المتوّهم، فيحمل على ما يتناول موتة الدنيا وموتة القبر.

قلنا: يأباه بناءُ المرّة وتاء الوحدة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا﴾ [غافر: ١١] ولو كان في القبر إحياء لكانت الإحياءات ثلاثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] ولو كان في القبر إحياء لصحّ الإسماع.

قال السعد بعد إيرادها على هذا الوجه: **والجواب**: أنّ إثباتَ الواحدُ و الإثنين لا ينفي وجُود الثّاني والثالث، على أنّ التّعليقَ بأحدِ المحالَين كافٍ في المبالَغةِ وإثبات الإماتة والإحياء بقولِه: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ يمكنُ حملُه على جميعِ ما يقعُ بعد حياة الدّنيا من الإمَاتة والإحياء في الدّنيا وفي القبر ثم في الحشر؛ إذ لا دلالَة للفعلِ على المرّة، لكن رُبّما يُقال: أنّ في لفظ «ثمّ» الثانية بعضُ نبوة عن ذلك، ثمّ الظّاهر أنّ المرادَ الإماتةُ في الدّنيا والإحياء في الآخرة، ولم يتعرّض لما في القبر؛ لخفاءِ أمرهِ وضَعفِ أثرهِ ـ على ما سَيجيء ـ، فلا يصلُح ذكرُه في معرضِ الدّلالة على ثُبوت الألوهيّةِ ووجُوب الإيمان، والتّعجُّب والتّعجيب منَ الكفَرة.

وأمّا في قولهم: ﴿أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ فالإماتَتان في الدّنيا وفي القبر، وكذا الإحياءان، وتركَ ما في الآخرةِ لتَعيُّنِه، وقيل: بل ما في القَبر وما في الحشر؛ لأنّ المرادَ إحياءُ يعقُبه معرفة ضروريّة بالله تعالى، واعترافٌ بالذّنوب.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ فتمثيلٌ لحالِ الكَفَرة بحالِ الموتَى، ولا نزاعَ في أنّ الميت ما دامَ ميّتاً لا يسمع، وقد قدّمنا له تتمّة، ولا يخفى عليك ممّا قدّمناه من أنّ حياة القبر ليست حياة حقيقية يحتاج معها البدن إلى أكلٍ وشرب، ويمكن معها التّصرف والتدبير اندفاع كثير من هذه الزخرفات الواهية المفضيّة بالتّمسكِّ بها إلى الهاوية.

فائدة:

القبر وإن كان روضةٌ أو حفرةٌ إلّا أنّ الروح فيه في البرزخ، فقد قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]: هو ما بين الموت إلى البعث.

وقال الشّعبيُّ: من ماتَ فهو في برزخٍ، والبرزخُ في كلام العرب: الحاجزُ بين الشّيئين،

ومنه: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠]، بدليل: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ [النمل: ٦١]، فهو من وقت الموت إلى البعث، فمن مات دخل البرزخ.

فإن قلت: البرزخ مستقبلٌ، فكيف قال: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم﴾؟

قلت: المراد: أمامهم وبين أيديهم، ومن مجيء وراء بمعنى أمام: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، والله أعلم.

ولما اختلف الناسُ في المعاد فذهبَ الطّبيعيّون الذين لا يُعتدُّ بهم في الملة ولا في الفلسفة إلى أنّه لا معاد للإنسان أصلاً، زعماً منهم أنّ هذا الشّكل المخصوص بما له من المزاج والقوى والأعراض يفنى بالموت وزوال الحياة، ولا يبقى إلّا المواد العنصريّة المتفرّقة، وأنّه لا إعادةَ للمعدُومِ، ونحى نحوهم في هذا الدّهريّة والملحدة، وفي هذا تكذيبٌ للعقل على ما يراه المحقّقون من أهل الفلسفة والشرع، على ما قرّره المحقِّقون من أهلّ الملة. وتوقّف جالينوس في أمرِ المعَاد؛ لتردُّدِه في أنّ النّفسّ هو المزاج فيفنَى بالموتِ فلا يُعاد، أم جوهرٌ باقٍ بعد الموتِ فيكون له المعَاد.

واتّفقَ المحقِّقُون من الفَلاسِفَة والملّيين على حقيّة المعَاد. واختلفوا في كيفيتِه:

- **فذهبَ جمهورُ المسلمين** إلى أنّه جسمانيٌّ فقط؛ لأنّ الرُّوحَ عندَهُم جسمٌ سار في البَدن سَريانُ النّار في الفَحم والماءُ في الورد، ثمّ اختلفوا في طريقه، فقال أهل السنّة بالسمع، وقال المعتزلة بالعقل ـ كما يأتي ـ.

- **وذهبَ الفَلاسِفَة** إلى أنّه روحانيٌّ فقط؛ لأنّ البدنَ ينعَدِمُ بصُوَره وأعراضِه فلا يُعاد، والنّفس جوهَرٌ مُجردٌ باقٍ لا سبيلَ إليه للفناء، فيعودُ إلى عالم المجرّدَات بقطع التّعلّقات، ونحى نحوهم في هذا طائفةٌ من النصارى.

- وذهبَ كثيرٌ **من علماءِ الإسلام** كالإمامِ الغزاليّ والكعْبيّ والحليمي والرّاغِب والقاضي أبي زيد الدّبُوسي إلى القولِ بالمعَاد الرّوحانيّ والجسْمانيّ جميعاً، ذهابا إلى أنّ النّفس جوهرٌ مجردٌ يعودُ إلى البـدن، وهذا رأي كثير من الصُّـوفية والشيَعـة والكراميّة، وبه يقولُ جمهورالنّصارى والتناسُخيّـة.

قال الإمام الرازي: إلّا أنّ الفرقَ أنّ المسلمين يقولونَ بحُدوثِ الأرواح وردِّها إلى الإبدانِ لا في هذا العالم بل في الآخِرة، والتّناسُخيّة بقِدَمها وردّها إليها في هذا العالم، ويُنكِرونَ الآخِرة والجنّة والنّار، وإنّما نبّهنا على هذا الفرق؛ لأنّه يغلبُ على الطّباع العاميّة أنّ هذا المذهب يجبُ أنْ يكونَ كُفراً وضلالاً؛ لكونِه ممّا ذهبَ إليه التّناسُخيّة والنّصارى، ولا يعلمونَ أنّ التّناسُخيّة إنّما يكفرون لإنكارِهم القيامَة والجنّة والنّار، والنّصارى لقولهم بالتّثليث.

وأمّا القولُ **بالنّفوس المجرّدَة** فلا يرفَعُ أصلاً من أصولِ الدّين بل رُبّما يُؤيّدُه ويُبيّن الطّريق إلى إثباتِ المعاد بحيث لا يقدحُ فيه شُبه المنكرين كذا في «**نهاية العقول**».

وقد بالغَ الإمام الغزالي في تحقيقِ المعَاد الروحَانيّ وبيانُ أنواع الثّواب والعقاب بالنّسبة إلى الرّوح، حتّى سبقَ إلى كثيرٍ من الأوهام ووقَع في السنة بعضُ العوامّ أنّه يُنكِر حشرُ الأجسادِ افتراءً عليه، كيفَ وقد صرّح به في مواضع من كتاب «الأحياء» وغيره، وذهبَ إلى أنّ إنكارَهُ كفرٌ وإنّما لم يشرحهُ في كتبه كثير شرح؛ لما قال: إنّه ظاهرٌ لا يحتاج إلى زيادةِ بيان، نعم رُبّما يميلُ كلامُه وكلامُ كثير من القائلين بالمعَادَين إلى أنّ معنى ذلك أنْ يخلُقَ الله تعالى من الأجزاء المتفرّقة لذلكَ البَدن بدناً، فيعيد إليه نفسه المجرّدة الباقية بعد خرابِ البَدن، ولا يضرّنا كونه غير البدن الأول بحسبِ الشّخص، ولا امتناعُ إعَادة المعدوم بعينه، وما شهدَ به النّصوص من كونِ أهل الجنّة جردا مردا[1]، أو كون ضرِسُ الكافِر مثل جبلِ أُحد[2] يعضِّدُ ذلك.

وكذا قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]، ولا يبعدُ أنْ يكونَ قولُه تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] إشـارةٌ إلى هـذا.

---

(١) أخرج الترمذي (٤: ٦٨٢ برقم ٢٥٤٥) ما رواه معاذ عن النبي ﷺ قال: «يدخُل أهلُ الجنّةِ الجنّة جُردًا مُردًا مُكَحَّلينَ أبناء ثَلاثين».

(٢) أخرج مسلم (٤: ٢١٨٩ برقم ٢٨٥١) ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «ضرِسُ الكَافر، أو نَابُ الكَافر مثلُ أحُدٍ، وغِلَظُ جلدِه مَسِيرةُ ثَلاثٍ».

فإن قيل: فعلى هذا يكونُ المُثَابُ والمعاقَبُ باللّذاتِ والآلام الجسمانيّة غير من عَمل الطّاعَة وارتَكب المعصيّة.

قلنا: العبرةُ في ذلك بالإدْراك، وإنّما هو للرُّوح ولو بواسِطَة الآلاتِ وهو باقٍ بعينه، وكذا الأجزاء الأصليّة من البدَن، ولهذا يُقال للشّخص من الصِّبا إلى الشَّيخُوخة أنّه هو بعينه وإنْ تبدّلت الصّور والهيئات، بل كثير من الآلاتِ والأعضاء، ولا يُقال لمن جنَى في الشّباب فعُوقِبَ في المشِيب أنّها عُقوبَة لغير الجاني، قاله السّعد.

وقوله: إنّ المسلمين قالوا بالمعَاد الجسمانيّ فقط بيّنٌ؛ لأنّه إذا أُعيدت الأجسام لزم إعادة الأرواح أيضاً باعتبار المشاركة للطافتها وسريانها فيها، فقول الزركشي: إنّ المسلمين قالوا بالمعادَين، وإنّ كلام الرازي يوهم أنّ ثَمّ من يقولُ بالمعاد الجسماني دون الرّوحاني، ولا نعلم قائلاً به غير محرّم، غير أنّ الخوض في المعَاد على الوجْه الأكمل مُتوقّف على تحقيق إعادة المعدُوم نفياً وإثباتاً.

فنقول: إعادة المعدوم، اتّفق جمهور المتكلمين على جوازها والحُكماء على امتناعها، وأمّا المعتزلة فذهب غيرُ أبي الحسن البصري منهم إلى جواز إعادة الجواهر بناءً على بقاءِ ذواتها في العدمِ حتّى لو بطلت لاستحالة إعادتها.

واختلفوا في الأعراضِ:

فقال بعضُهم: يمتنع إعادتها مُطلقاً؛ لأنّ المعَاد إنّما يُعاد بمعنى يلزم قيامُ المعنى بالمعنى، وإلى هذا ذهب أصحابُنا.

وقال الأكثرونَ منهم: بامتناع إعادةِ الأعراضِ التي لا تبقى كالأصواتِ والإرادات؛ لاختِصاصها عندَهم بالأوقات، وقسّموا الباقيّة إلى ما يكونُ مقدُوراً للعبد،وحكموا بأنها لاتجوز إعادتها للعبد ولا للرب وإلى ما لا يكون مقدورا للعبد وجوّزوا إعادتها لنا إقناعاً أنّ الأصل فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه البرهان فمن ادعى عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل، ويستحيل هو الإمكان، بناءً على ما قاله الحكمـاء: أنّ كلّ ما قـرعَ سمعَ[ك من الغـرائب

قدّره في بُقعة الإمكان ما لم يُدرك عنه قائم البُرهان، فمن ادّعى عدم إعادة المعدوم فعليه الدّليل، وإلزاماً أنّ المعَاد مثل المبتدَأ بل عينهُ؛ لأنّ الكلام في إعادة المعدوم بعينه، ويستحيلُ كون الشيء مُمكناً في وقت مُمتنعاً في وقتٍ للقطع بأنّه لا أثرَ للأوقاتِ فيما هو بالذّات، **وعلى هذا لا يرد ما يُقال:** أنّ العَودَ وهو الوجُود ثانياً أخصُّ من مُطلقِ الوُجود، ولا يلزمُ من إمكانِ الأعمّ إمكانُ الأخصّ.

وقريبٌ من هذا ما يُقال: أنّ المعدومَ الممكنُ قابلٌ للوجُودِ ضرورةَ استحالة الانقلاب، فالوجُود الأوّل إنّ أفادَه زيادة استِعداد لقَبولِ الوجُود على ما هو شَأنُ سائرالقَوابل بناءً على اكتِساب مَلكة الاتّصاف بالفعل، فقد صارت قابِليّتَه للوجُود ثانياً أقرب، وإعادَتُه على الفاعل أهونُ، ويُشبِهُ أن يكونَ هذا هو الحقّ والمرادُ بقولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، وإنْ لم يُفده زِيادة الاستعدادِ فمَعلوم بالضّرورةِ أنّه لا ينقُص عما هو عليه بالذّات من قابِليّة الوجود في جميعِ الأوقات، هذا ولكنّ الأقرب أنْ تُحمَل الإعادَة التي جُعلت أهونُ على إعادَة الأجزاءِ وما تفَتّتَت من الموادِّ إلى ما كانت عليه من الصُّورِ والتأليفات على ما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] لا على إعادَةِ المعدُوم؛ لأنّه لم يَبقَ هُناك القابل والمستَعدُّ فَضلاً عن الاستِعداد القائم به.

فإن قيل: ما معنى كونُ الإعادَة أهونُ على الله تعالى، وقُدرتُه قَديمةٌ لا تَتفاوَت المقدُوراتِ بالنّسبَة إليها؟

قلنا: كونُ الفعل أهْوَن تارة يكُون من جهَةِ الفاعِل بزيادَة شرائط الفاعليّة، وتارة من جهَةِ القابل بزيادَة استِعدَادات القَبول، وهذا هو المرادُ هاهُنا.

وأمّا من جِهَة قُدرة الفاعل فالكلّ على السّواء، لا يُقال غاية ما ذكرتُم أنّ المعدومَ ممكنُ الوجُود في الزّمانِ الثّاني كما في الزّمان الأوّل نظراً إلى ذاتِه، وهو لا يُنافي امتناع وجُوده لأمْرٍ لازم له كامْتِناع الحكم عليه والإشَارة إليه على أنّ الكلامَ ليس في الوجُودِ بل في الإعَادة التي هي الإيجادُ ثانيًا لذلك الشيء بعينِه، وإمكانُ الوجود لا يستلْزِمُ إمكانُها؛ **لأنّا نقول:** لو امتَنعَ المعدُوم لأمرٍ لازمٍ له لامتَنع وجُوده أولاً كما لو امتَنعَ لذَاتِه، ثمّ إمكانُ الوجُود مُستَلزم لإمكانِ

الإيجادِ سِيما بالنّظر إلى قُدرةٍ واحدَةٍ على أنّ المرادَ بالإعادَةِ هاهُنا كونُه مُعادَاً، وهو معنَى الوجُود ثانياً.

وأمّا المنكِرُون لإعادةِ المعدوم فاختلفوا:

فذهبَ جماعةٌ منهم إلى أنّ امتناع إعادة المعدوم ضروريٌّ لا يتردَّدُ فيه العقلُ عند الخلوصِ عن شَوائب التّقليد والتّعَصُب، واستَحسنَه الإمامُ في «المباحث» حيثُ قال: ونِعمَ ما قال الشّيخ: من أنّ كلّ من رَجع إلى فِطرَته السّليمَة، ورفضَ عن نفسِه الميلَ والعصبيّة شَهِد عقلُه الصّريح بأنّ إعادَة المعدوم مُمتنِعة، ورُدّ بالمنعِ كيفَ وقد قال بجوازِهِ كثيرٌ من العُقلاء، وقامَ البُّرهانُ عليه؟ .

وذهبَ آخرون منهم إلى أنّه نظريٌّ وتمسّكوا عليه بوجُوهٍ:

الأول: أنّه لو أُعيدَ المعدومُ بعينِه لَزم تخلُّل العدَم بينَ الشّيء ونفسِه، واللّازمُ باطلٌ بالضّرُورة. ورُدّ بمنِع ذلكَ بحسَبِ وقتَين، فإنّ معناهُ عندَ التّحقيقِ تخلُّل العَدَم بينَ زَمانيِّ وجوده بعينِه واتّصافُ ذلكَ الشّيء، بل وجودُه السّابِقُ واللّاحقُ نظراً إلى الوَقتين لا يُنافي اتّحادُه بالشَّخص، ويكفي لصِّحَته تخلُّل العَدمِ كتّخلُّل الوجُود بينَ العدمِ السّابق واللّاحق.

قال السّعد: وَجعل صاحبُ «المواقف» هذا الوجْهُ بياناً لدَعوى الضّرورَة، وهو مُخالِفٌ لكلامِ القَوم، وللتّحقِيق فإنّ ضَرورِة مُقدّمَة الدّليل لا تُوجِب ضَرورِيّة المدعي.

الثاني: لو جازَ إعادة المعَدُوم بعينِه ـ أي: بجمِيعِ مُشخصاته ـ لجازَ إعادَة وقته الأوّل؛ لأنَه من جُملتِها ضَرورة أنّ الموجُود بقيدِ كونِه في هذا الوقت غير الموجودِ بقَيدِ كونه في وقتٍ آخر، ولأنّ الوقتَ أيضاً معدُوم بجوازِ إعادَته لعَدم التّمايز، أو بطَريقِ الإلزامِ على من يقولُ بجوازِ إعادَة الشّكل، لكنّ اللازمُ باطلٌ لإفضَائه إلى كونِ الشّيء مُبتَدأ من حيث أنّه مُعادٌ؛ إذ لا معنَى للمُبتَدأ إلّا الموجُود في وقتِهِ الأول، وفي هذا جمعٌ بينَ المتَقابلين حيث صدَق على شيءٍ واحدٍ في زمانٍ واحد من جِهَة واحدة أنّه مُبتَدأ أو مُعاد؛ لما أشَرنا إليه من لُزومِ كونِه مُبتَدأ من جِهَةِ كونِه مُعادا أو مُنعَ لكونِه مُعاداً؛ لأنّه الموجود في الـوقت الثاني، وهذا قـدْ وُجِد في الوقتِ

الأوّل ودفعِ للتّفرقَة بينَ المبتدأ والمعَاد حيث لم يكُن مُعاداً إلّا من حيث كونُه مبتدأ، والامتيازُ بينَهُما بحسبِ العَقل ضروريٌّ، وقد يجعلُ هذاالوجْهُ ثلاثة أوجهٍ بحسبِ ما يلزمُ من الفَسادات.

والجواب: أنّا لا نُسلِم كون الوّقت من المشَخصات فإنّا قاطِعُون بأنّ هذا الكتابُ هو بعينِه الذي كان بالأمسِ حتّى أنّ من زَعمَ خِلاف ذلك نُسب إلى السَفسَطةِ، وتغايرُ الاعتبارات والإضَافات لا يُنافي الوِحدة الشّخصيّة بحسبِ الخارج، ولو سُلِّم فلا نُسلِّم أنّ ما يُوجد في الوقْتِ الأوّل يكون مُبتدأ البتّة، وإنّما يلزمُ لو لم يكُن الوقتُ أيضاً مُعاداً، أو لم يكُن هو مَسبُوقاً بحدُوث آخر، وهذا معنى ما يُقال: أنّ المبتَدأ هو الواقعُ أولاً لا الواقعُ في الزّمان الأوّل، والمعَاد هو الواقعُ ثانياً لا الواقع في الزّمان الثّاني، وبهذا يُمكنُ أنْ يُدَفع ما يُقال: لو أُعيدَ الزمانُ بعينِه لزمَ التّسلْسُل؛ لأنّه لا مُغايرة بينَ المبتَدأ والمعَاد بالماهيّة، ولا بالوجُود ولا بشيءٍ من العَوارِض وإلّا لم يكُن إعادَة له بعينِه بل بالقَبليّة والبَعديّة بأنّ هذا في زمانٍ سابق وذلك في زمانٍ لاحق، فيكونُ للزّمانِ زمان يُمكِن إعادَتُه بعدَ العَدم، ويتَسلْسَل.

الثالث: لو جازَ أنْ يُعاد المعدُوم بعينِه لجازَ أن يُوجد ابتداء ما يُماثلُه في الماهيّة وجميعُ العَوارِض المشخّصة؛ لأنّ حكمَ الأمثالُ واحد؛ ولأنّ التّقدِيران وجُود فردٍ بهذه الصّفاتِ من جُملَة المُمْكنات، واللّازمُ باطلٌ؛ لعدَمِ التّميز بينَه وبين المعَاد؛ لأنّ التّقديرَ اشِتَراكُهما في الماهيّة وجميـعِ العَـوارض.

ورُدّ: بأنّ عَدم التّميز في نفسِ الأمر غيرُ لازم، كيف ولو لم يتميزا لم يَكونا شَيئين، وعندَ العقلِ غيرُ مُسلَّم الاستِحالَة؛ إذ رُبّما يلتَبس على العقلِ ما هو مُتَميّز في نفسِ الأمر. **وقدْ يُجاب**: بأنّه لو صحّ هذا الدّليل لجازَ وقوعُ شَخصَين مُتماثِلَين ابتداءً بعينِ ما ذَكرتُم، ويلزمُ عدم التّميز، وحاصلُه أنّه لا تعلُّقَ لهذا بإعادَةِ المعدُوم.

الرابع: أنّ المعدُومَ تمتنِعُ الإشارةَ إليه؛ إذ لم يبقَ له ثبوتٌ أصلاً فيمتَنِعُ الحكمَ عليه بصِحَة العَودِ؛ لأنّ الحكمَ ثبوتُ شيءٍ لشَّيء يقْتَضي تميّزه وثُبوته في الجملَة.

والجواب عندَ المعتزلَة القَائلينَ بثُبوتِ الـمعدوم وبقاء ذاتِه ظاهر، وعندنا أنّ التّميزَ

والثُبوتَ عند العَقلِ كافٍ في صحة الحكم، والاحتياجُ إلى الثُّبوت العَينيّ إنّما هو عندَ ثبوتِ الصّفة له في الخارج، وما يُقال أنّ القَضيّة حينئذٍ تكون ذِهنيّة لا حقِيقيّة ولا خارجيّة فلا يُفيد إلّا صِحَّة العود في الذّهن ليس بشيءٍ؛ لأنّا نأخذُ للقضيّة مَفهُوما عامّاً هو أنّ ما يَصدُق عليه الوَصف العِنوانيّ في الجمْلَة يَصدُق عليه المحمُول، فالمعنَى هاهُنا أنّ ما يَصدُق عليه أنّه مَعدُوم في الخارجِ يصدُق عليه أنّه يُوجَد في الخارج، ولو سُلِّم فالذّهنيّة معناهَا أنّ الموضوع المأخُوذ في الذّهن محكومُ عليه بالمحمُولِ، فالمعنَى هاهُنا أنّ المعنَى الذّهني المعدُوم في الخارجِ يصلحُ أن يُعاد ويُوجَد في الخارج.

وبالجمْلَة فهذا كما يُقال: المعدُوم الممكن يجوزُ أن يُوجدَ ومن سَيُولَد يجوزُ أن يَتعلَم إلى غيرِ ذلك من الحُكمِ على ما ليسَ عليه أنه يوجد في الخارج ، ولو سلم فالذهنية معناها أن الموضوع المؤخوذ في الزمن محكوم عليه بالمحمول، فالمعنى عندنا: أن المعنى الذهني المعدوم في الخارج يصلح في الخارج بمَوجودٍ في الخارجِ حال الحكم.

وقد يُجاب عن جميعِ الوُجوه: بأنّا نعنَي بالإعادَة أن يُوجدَ ذلك الشيء الذي هو بجمِيع أجزائِهِ وعَوارِضه، بحيث يقطَعُ كلّ من يراهُ بأنّه هو ذلكَ الشّيء، كما يُقال: أعدْ كلامَك، أي: تلكَ الحروف بتألِيفها وهَيئاتها، ولا يضُرّ كون هذا مُعاداً في زمانٍ وذاك مُبتدأ وفي زمانٍ آخر، وإلّا فالمناقَشة في أنّ هذا نفسُ الأوّل أو مثله، وهذاالقَدرُ كافٍ في إثباتِ الحشر، ولا يَبطلُ بشيءٍ من الوُجوه، انتهى من «شرح المقاصد».

تعرّض لإثباتِ المعاد الجسمانيّ رامزاً إلى اختيار مذهب أهل السنّة من ثبوته بالسمع لا بالعقل بتشبيهه بما ثبوته ليس إلّا بالسمع باتّفاق القائلين به، فقال:

(كـ) وجوب **(بعث)** الله جميع أفراد جنس المكلّفين من إنسٍ وجنٍّ وملك وإن لم يُكلفوا حيث نُفخت فيهم الأرواح للجزاء وفصل القضاء في موقف **(الحشر)** فإنّ البعث وإن كان عاماً لا ينصرف عند الإطلاق إلّا إلى بعث المكلّف؛ لأنّه الذي تترتب عليه ثمرة أحكام الآخرة من ثواب وعقاب أو جميع الحيوانات بناءً على بعث البهائم والوحوش للاقتِصاص وإن صارت تُراباً بعده، وسيأتي تحرير هذا الخلاف.

وتقريرُ الدليل السمعيُّ الثابت به الحشر على أصلنا: أنّ الحشر والإعادة أمرٌ ممكن أخبر به الصّادق، فيكون واقعاً، أمّا الإمكان فلأن الكلام فيما عُدم بعد الوجود أو تفرّق بعد الاجتماع ومات بعد الحياة فيكون قابلاً لذلك، والفاعل هو الله القادر على كلِّ الممكنات العالم بجميع الكليّات والجزئيات، وأمّا الأخبار فلما تواتر عن الأنبياء سيم نبيّنا عليه الصلاة والسلام، فإنّ المفصَح عنه غاية الإفصاح مع كون الجميع كانوا قائلين بذلك.

وقد ورد في القرآن من الايات الدّالة عليه ما يُقارب في الكثرة آيات الأحكام، وأكثرها لا يحتمل التأويل، مثلُ:

- قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩].

- ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

- ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١].

- ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۞ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٣- ٤].

- ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [فصلت: ٢١].

- ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦].

- ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤].

- ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]. (وحصل مافي الصدور)

ولقد أرشد الله تعالى إلى المعَاد ببراهين القياس في آياتٍ عديدة، وضروب شديدة، فأشار:

- إلى قياس الإعادة على الابتداء بقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، و﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

- إلى قياسِها على خلقِ السماوت والأرض بالأولى بقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١].

– وإلى قياسِها على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر بقوله: ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩].

– وإلى قياسِها على إخراج النار من الشجر الأخضر بقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٧٩ – ٨٠]، **إلى غير ذلك من الايات.**

وفي الأحاديث منَ الكثرة ما بلغت جملته عدَد التواتر وإن كانت مُفرداتها آحاداً، وبالجملة فإثباتات الحشر من ضروريّات الدين، وإنكاره كُفر بيقين.

فإن قيل: الآيات المشعرة بالمعَاد الجسمانيّ ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتّشبيه والجبر ونفي القَدر ونحو ذلك، وقدْ وجبَ تأويلُها قَطعاً، فلتُصرف هذه أيضاً إلى بيانِ المعَاد الرّوحانيّ وأحوال سعادة النّفوس وشَقاوتها بعد مُفارَقة الأبدانِ على وجهٍ يفْهَمُه العوامّ فإنّ الأنبياءَ مبعُوثون إلى كافة الخلائقِ لإرشادِهم إلى سبيلِ الحقِّ، وتكميلِ نُفوسِهم بحسَبِ القُوّة النّظريّة والعمليّة، وتَبقيَة النّظام المفضِي إلى صَلاح الكلِّ وذلكَ بالتّرغيب والتّرهيب بالوعدِ والوعيدِ، والبِشَارة بما يعتَقدونَه لذّة وكمالاً والإنذار عمّا يعتقدونَه ألماً ونُقصاناً، وأكثرُهم عوامٌّ تقصُر عقُولهم عن فهمِ الكمالات الحقِيقيّة واللّذات العقليّة، وتقتَصِر على ما ألِفُوه من اللّذات والآلام الحسيّة وعرَفُوه من الكمالاتِ والنُّقْصاناتِ البَدنيّة، فوجَب أنْ يُخاطِبُهم الأنبياء بما هو مِثالٌ للمَعاد الحقيقيّ تَرغيباً وترهيباً للعوامّ وتَتمِيماً لأمرِ النّظام، وهذا ما قال أبو نصر الفارابي: أنّ الكلامَ مثلٌ وخَيالاتٌ للفلَسَفة.

قلت: إنّما يجبُ التّأويل عند تعذُّر الظّاهر، ولا تعذُّرَ هاهُنا، سِيما على القولِ بكونِ البدَن المعَاد مثل الأوّل لا عينه، وما ذَكرتُم من حملِ كلام الأنبياءِ ونُصوص الكتاب على الإشارة إلى مثال لمعادِ النّفس والرّعاية لمصلحَة العامّة نسبة للأنبياء إلى الكذبِ فيما يتعلّق بالتّبليغ، والقَصد إلى تَضليل أكثر الخلائقِ والتّعصُّب طول العُمر لتَرويج الباطلِ وإخفاء الحقّ؛ لأنّهم لا يفهَمونَ إلّا هذه الظّواهر التي لا حقيقَة لها عندكُم.

نعم لو قيل: أنّ هذه الظّواهِر مع إرادَتها من الكلامِ وثبوتها في نفسِ الأمر مثل المعاد الرّوحاني واللّذات والآلام العقليّة، وكذا أكثر ظواهر القرآن على ما يَذكُره المحقِّقُون من علماءِ الإسلام لكانَ حقّا لا ريبَ فيه ولا اعتدادَ بمنْ ينفيه.

وأمّا المعتزلة فقد كانوا يدّعون ثبوت الحشر، بل وجوبه، بدليل العقل.

وتقريرهُ: أنّه يجبُ على الله ثوابُ المطِيعينَ وعقاب العاصِين وإعواض المستَحِقّين، ولا يتأتّى ذلكَ إلّا بإعادَتِهم بأعيانِهم، فيجبُ لأنّ مالا يتأتّى الواجبُ إلّا به فهو واجب، ورُبّما يتَمسَّكُون بهذا في وجوب الإعادَة على تقدير الفناء، ومبناهُ على أصلِهم الفاسد، وفي الوجُوب على الله تعالى، وفي كون تركُ الجزاء ظُلماً لا يصحُّ صُدوره عن الله تعالى مع إمكان المناقَشة في أنّ الواجبَ لا يتمُّ إلّا به، وأنّه لا يكفي المعَاد الرَّوحانيّ، ويدفَعونَ ذلك بأنّ المطيعَ والعاصي هي هذه الجملة أو الأجزاء الأصليّة لا الرّوح وحدّه، فلا يصلُ الجزاءَ إلى مُستحقّه إلّا بإعادتها.

والجوابُ: أنّه إن اعتُبِر الأمر بحسبِ الحقِيقَة فالمستَحقّ هو الرّوح؛ لأنّ مبنَى الطّاعة والعِصيان على الإدراكاتِ والإرَادات والأفعالِ والحركات وهو المبدأُ للكلِّ، وإن اعتُبِر بحسَبِ الظاهر يلزم أن يُعاد جميع الأجزاء الكائنة من أول التّكليف إلى المات، ولا يقولونَ بذلك فالأولَى مامر لأهل السنة والجماعة من التّمسُّك بدليلِ السّمع.

وأمّا المنكرون للمعاد الجسماني والحشر الذي ليس بنفسانيِّ، فتمسكوا بوجوه:

الأول: أنّ المعاد الجسمانيُّ موقُوفٌ على إعادَةِ المعدوم، وقد بانَ استِحالتها، وجهُ التّوقف إمّا على تقديرِ كونِها إيجاداً بعدَ الفناءِ فظاهر، وإمّا على تقديرِ كونِها جمعاً وإحياءً بعدَ التّفرق والموت فللْقَطعِ بفناءِ التأليف والمزاج والحياة، وكثيرٌ من الأعْراضِ والهيئات.

والجواب: منعُ امتناع الإعادة، وقد تكلَّمنا على أدِلّته، ولو سُلِّم، فالمرادُ إعادَة الأجزاء إلى ما كانت عليه من التّأليف والحياةِ ونحو ذلك، ولا يضُرّنا كون المعَاد مثل المبدأ لا عينه.

الثاني: لو أكل إنسانٌ إنساناً وصار غداءً له جزأ من بدَنِه فتلك الأجزاءُ المأكولَة: إمّا أنْ تُعاد في بدنِ الآكل أو في بدنِ المأكول، وأيّا ما كان لا يكون أحدُهما بعينِه مُعاداً بتمامِه على أنّه لا

أولَويّة لجعلِها جُزأ من بدنِ أحدهِما دونَ الآخر، ولا سبيلَ إلى جعلِها جُزأ من كلٍّ منهُما، وأيضاً إذا كان الآكلُ كافِراً والمأكول مُؤمنا يلزمُ تَنعيم الأجزاء العاصيّة، أو تعذيبُ الأجزاء المطيعَة.

وجـوابه: أنّا نعني بالحشرِ إعادة الأجزاء الأصليّة التي من شأنها أن تبقى من أول العُمر إلى آخره، حتّى جلة الختّان كما في الصحيح، لا الحاصِلة بالتّغذية فالمعَاد من كلٍّ من الآكل والـمأكول الأجزاء الأصليّة الحاصِلَة في أول الفطرَة ـ أعني: حال نفخ الروح ـ من غيـر لـزُوم فسـاد.

فإن قيل: يجوزُ أنْ يصيرَ تلكَ الأجزاء الغِذائيّة الأصليّة في المأكول الفصلية من الآكل نُطفَة وأجزاء أصليّة لبدنٍ آخر، ويعودُ المحذور.

قلنا: الفسادُ إنّما هو في وقوعِ ذلك لا في إمكانِه، فلعلَّ الله تعالى يحفَظها من أنْ تصيرَ جزء لبدنٍ آخر فضلاً عن أن يصيرَ جزء أصليًا.

قلت: ومِمّا يُناسب هذا ما نقله الزركشي عن الحليمي: من أنّ من قُطعت يده ثمّ ارتدّ ومات على ردّته، أيُبعث بتلك اليد أم لا؟

فإن قلتم: يُبعث بها لزم أن يلج النار عضو لم يذنب به صاحبه وإن قلتم لايبعث بها لزم أن لا تُعاد جميع الأجزاء الأصليّة. قال: والجواب: أنّه يُبعث تام الخلق كامل البدن لأن اليد تابعة للبدن لا حكم لها على الإنفراد في طاعة ولا معصية.

ومُلخصه: أنّ العبرة في السعادة والشّقاوة إنّما هي بحال الموت؛ لخبر: «**إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة...**»[(١)] الحديث، وأمّا الأجزاء بانفرادها قبل ذلك فغير منظور إليها، فالاعتراض عليه بهذا ذهولٌ عن المراد، وما قدّمناه من جواز حفظ الله تعالى لها من أن تصير جزء لبدنٍ آخر، ويصُونها عن التفرّق هو الحقّ، وعليه فلا يحتاج إلى إعادة الجمع والتأليف، بل إنّما تُعاد إلى الحياة والصوّر والهيئات. وقالت المعتزلة: أنّه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك ليتمكن من إيصال الجزء إلى مُستحِقّه.

---

(١) أخرجه البخاري (٨: ١٢٢ برقم ٦٥٩٤).

فإ قلت: قَصْرُكُمُ الإعادة على الأجزاء الأصليّة وعلى إعادة المعدوم بعينه تحكم، فإنّ الآيات الواردة في باب الحشر من قوله تعالى: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا...﴾ الاية [الصافات: ١٦]، ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٧] مُشعرة بأن الأصلية وغير الأصلية مُتنازع المحق والمبطل، ومتوارد الإثبات والنفي هي إعادة الأجزاء بأسرها إلى الحياة لا الأصليّة وحدها، ولا إعادة المعدوم بعينه.

قلنا: ومن الآيات ما هو مسوق لنفس الإعادة، مثل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١]، وكأنّ المنكرين استبعدوا إحياء ما كانوا يُشاهدون من الرميم والرّفات فأُزيل استبعادهم بتذكير ابتداء الفطرة والتنبيه على كمال العلم والقدرة. وأمّا حديث إعادة المعدوم والأجزاء الأصليّة، فلعلّه لم يخطر ببالهم.

الثالث: أنّ الإعادة لا لغَرض عبثٌ لا يليقُ بالحكيم، ولغَرضٍ عائدٍ إلى الله تعالى نقصٌ يجبُ تَنزيهه عنه، ولغَرض عائد إلى العبد أيضاً باطل؛ لأنّه إمّا إيصالُ ألمٍ وهو لا يليقُ بالحكيم، وإمّا إيصالُ لذّة ولا لذّة في الموجُودِ سِيما في عالم الحس، وكل ما يتخيُّل لذّة فإنّما هو خلاصٌ منَ الألم، ولا ألم في العدَم أو الموت ليَكون الخلاص عنه لذة مقصُودَة بالإعادَة، بل إنّما يُتصوّر ذلكَ بأن يُوصل إليه ألماً ثمّ يخلّصه عنه، فتكونُ الإعادَة لإيصالِ ألم يعقُبه خلاص، وهو غير لائقٍ بالحكمَة.

والجوابُ عنه: منعُ لزوم الغَرض وقُبح الخلو عنه في فعلِ الله تعالى، ثمّ منعُ انحصار الغَرض في إيصال اللّذة والألم؛ إذ يجوزُ أن يكون نفس إيصال الجزاء إلى من يستَحقُّه غرضاً، ثمّ منعُ كون اللّذة دفعاً للألم، كيف واللّذةُ والألم من الوجدَانيّات التي لا يشكُّ العاقل في تحقُّقِها، ثمّ منعُ كون اللّذات الأخرَويّة من جنسِ الدّنيويّة بحسبِ الحقيقة ليلزم كونها دفعاً للألم وخَلاصاً عنه.

وهاهُنا تنبيهات:

الأول: أمّا المعَاد فمصدر أو اسم مكان العَود، وحقيقة العود توجّه الشيء إلى ما كان عليه، والمرادُ هاهُنا الرجوع إلى الوجود بعد الفناء، أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التّفرّق وإلى الحياة بعد الموت، والأرواح إلى الأبدان بعد المفارقّة، وهذا هو المعَاد الجسمانيّ.

وأمّا المعَاد الرّوحاني المحض على ما يَراه الفَلاسِفَة فمعناه: رجُوع الأرواحُ إلى ما كانت عليه منَ التّجرُد عن علاقَة البدَن، واستعمالُ الآلات أو التبرىء عمّا ابتُليَت به من الظّلمات.

وأمّا الحشر فمصدر أيضاً، وأمّا المحشر فبالكسر والفتح، **والأول**: أكثر موضعُ الحشر من حشر يحشُر، ويُحشر بالضم والكسر في الغابر، انظر «القاموس».

الثاني: إعادة المعدوم وخلق الأجسام لا يدخلان تحت قدرة البشر اتّفاقاً.

الثالث: حذف المتعلّق الذي قدرناه نحن للبعثِ دلالة على التعميم، فيدخل فيه من قبر ومن لم يُقبر، ومن حُرِق ومن غَرِق ومن أكلته السّباع، ومن دُقّ وذري في عاصف الريح، كما في القرآن والصحيح.

الرابع: أول من يبعث نبيّنا محمد ﷺ فيرى موسى عليه الصلاة والسلام مُتعلّقاً بالعرش، قال: «**فلا أدري أفاق قبلي أم جُوزي بصعقة الطور**»[(١)]، أي: روحه لم يأخذها غشي عند نفخة الفناء جزاء الصعقة الطور.

الخامس: البعث والنشور عبارة عن معنى واحدٌ وهو الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء الأصليّة، وإعادة الأرواح إليها، والحشر هو جمع الناس وسوقهم إلى محل الحساب، والعرضُ تمييز المعروضين والنظر في أحوالهم، من قولهم: عرضتُ الجند، والسؤال وهو ما عملتَ، ولم عملت؟ والحساب وهو هذا على هذا، وهذا لهذا، والجزاء دخول دار الثواب أو العقاب على وجهِ المقابلة، هذه المراتب المرتبة على هذا الترتيب.

---

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٥٣ برقم ٣٣٩٨).

السادس: مراتب الناس في الحشر متفاوتة بحسب تفاوت مراتبهم:

- فمنهم الركبان وهم المتَّقون.

- ومنهم المشاة على أرجُلهم، وهم الذين قلّ عملهم منهم.

- ومنهم من يمشي على وجهه مُتّقي به كل حدب وشوك صُمّا وبُكماً وعُمياً، وهم الكفار يقومون كاملي الحواس ويحشرون كذلك، وتُسلب حواسهم في سَوقهم إلى جهنّم فإذا أشرفوا عليها أُعيدت لهم، وكذا إذا ألقوا فيها إلى أن تذبح الموت، ويُقال لهم: اخسؤا فيها ولا تكلمون، فتُسلب أسماعهم والظاهر أنّ أبصارهم ونطقهم كذلك، وبهذا يجمع بين الآيات والأحاديث المتعارضة ـ كما يأتي ـ.

- ومنهم من هو على صورة القردّة وهم الزُّناة.

- ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم أكلة السّحت والمكس.

- ومنهم المنكوس رؤوسهم أسفل وأرجلهم إلى أعلى وهم أكلة الربا.

- ومنهم الأعمى المتردِّد، وهو الجائر في الحكم.

- ومنهم الأصمُّ الأبكم وهو الذي يُعجب بعمله.

- ومنهم من يمضغ لسانه مُدلعا على صدره يسيلُ القيح من فمه يقذره أهل الجمع وهم الوّعاظ والعلماء الذين يُخالف افعالهم أقوالهم.

- ومنهم المقطوع الأيدي والأرجل وهم الذين يؤذون الجيران.

- ومنهم من يُصلب على جذوع من النار وهم السُّعاة بالناس إلى السُّلطان.

- ومنهم من هو أشدُّ نتناً من الجيفة وهم الذين يُقبلون على التّمتّع بالشّهوات واللّذات ويمنعون حقّ الله من أموالهم.

- ومنهم من يلبس جبّة سابعة من قطران لاصِقة بجلده وهم أهل الكبر والعُجب والخيلاء.

ذكره الثعلبيّ مرفوعاً.

قال أبو حامد في كتاب «**كشف علوم الآخرة**»: ومن الناس من يُحشر بفتنتِه الدُّنيويّة، فقوم مفتُونُون بالعود معتكفونَ عليه دهرهم، فعندَ قيام أحدهم من قبره يأخذه بيمِينه فيطرَحُه من يَده ويقول: سُحقاً لك شَغلتَني عن ذكرِ الله فيعودُ إليه، ويقولُ: أنَا صَاحبك حتّى يحكم الله بينَنا وهو خيرُ الحاكِمين، وكذلك يُبعث السّكران سكران، والزامر زامراً، وشاربُ الخمر يُبعث بالكوز في عُنقِه والقَدح في يمينه، فإذا استوى كل واحد قائماً على قبره فمنهُم العريان، ومنهم المكسُو والأسودُ والأبيض، ومن له ضوء كالمصباح الضعيف، ومن له ضوء كالشّمس لا يزالُ كلّ واحدٍ منهُم مُطرِقاً رأسه ألف عام حتّى يقوم من المغرب نارٌ لها دوي تُساق فتُدهش لها رؤوس الخليقَة إنساً وجناً وطيراً ووحشاً، فيأتي كلَّ واحدٍ عمله، ويقول له: قُم فانهض إلى المحشر، فتشخصُ لهم أعمالهم مطايا بغل وحمار وكبش تُلقيه تارةًوتحملهُ أخرى، ولهم من الأنوار بقدر أعمالهم ويكون الكفار في ظلمة كُفرهم يتحيّرون، والأصل في هذا قوله ﷺ: «**يبعث كلّ عبدٍ على ما مات عليه**»[1]، والله أعلم.

السّابع: موضع الحشر السّاهرة أي: الفلاة من الأرض والعرب تُسمّي الفلاة وظهر الأرض ساهرة؛ لأنّ فيها نوم الحيوان وسَهرهم، فسُمّيت باسم ما يكون فيها.

وقيل: الساهرة جبل بجنبِ بيت المقدس.

ويؤيده حديث النسائي أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «**إلى هاهُنا تُحشرُونَ، رُكبانًا، ومُشاةً، وتُجرون عَلَى وجُوهِكُم يومَ القيامَة**» وأشار إلى الشام[2].

الثامن: ذهب جماعة إلى انّه لا تحشر إلا من يجازى، **وقال بعضهم**: تُحشر جميع المخلوقات حتى الوحُوش؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥]، وهو قول أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما.

قال النّوويّ: وهو مذهب المحقّقين وهو المختار والصحيح، انتهى، ويأتي في الثاني عشر إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه مسلم (٤: ٢٢٠٦ برقم ٢٨٧٨).

(٢) أخرجه النسائي (١٠: ٢٣٠ برقم ١١٣٦٧)، والطبراني في «الكبير» (١٩: ٤٢٧ برقم١٠٣٨).

التاسع: قال عكرمة: إنّ الذين يغرَقُون في البّحر تقتَسِم لحومهم الحيتان، فلا يَبقى منهُم شيء إلّا العظامَ فتُلقِيها الأمواج إلى السّاحل فتَمكُث حيناً ثمّ تَصيرُ نَخِرة، ثمّ تمرُّ بها الإبلُ فتأكلُها، ثمّ تَسير الإبلُ فتَبعر، ثمّ يجيءُ قومٌ فينزِلُون فيأخُذون ذلك البَعر فيُوقِدُونه، ثمّ تخمدُ تلك النّار فتَجيءُ ريحٌ فتُلقي ذلك الرّمادُ على الأرض، فإذا جاءت النّفخَة فإذا هُم قيامٌ ينظرون، فخرج أولئكَ وأهلُ القبور سواء ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ أي: نفخة واحدة ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣].

قال علماؤنا: فالنّفخ في الصور إنّما هو سببٌ لإخراج أهل القبور وغيرهم، فيُعيدُ الله الرّفات من أبدان الأموات، ويجمعُ ما تفرّق منها في البحار وبطون السِّباع وغيرها، حتى تصير كهيئتها الأولى ثمّ يجعل فيها الأرواح، فيقوم الناسُ كلهم أحيـاءً حتى السّقط، فإنّ النبي ﷺ قال: «**إنّ السّقط ليظلُّ مُحنبطيّا على باب الجنة، ويقال له: ادخل الجنة، فيقول: لا حتّى يدخل أبواي**»[1]، وهذا السّقط هو الذي تمّ خلقه ونُفخ فيه الرّوح، وأمّا من لم يُنفخ فيه الروح فهو وسائر الموات سواء، قاله الحاكم أو الحسين بن الحسن الحليمي في «**منهاج الدين**» له.

العاشر: للنّاس ها هُنا توقف في تعارض آيات يُشعر ظاهرُها بمعارضة ظاهر بعض:

ـ كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥].

ـ وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧].

ـ وكقولِه تعالى حكاية عنهم: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا﴾ [يس: ٥٢]، وهو كلام يُضاد البكم والتعارف والتخاطب يضاد الصم والبكم معاً.

ـ وكقوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦]، والسؤال لا يكون إلّا بإسماع لناطق يتسع للجواب.

ـ وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

ـ و﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج: ٤٣]، والنّسلان والاسراعِ مُخالفان للحَشر على الوجوه.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦: ٤٤ برقم ٥٧٤٦)، وعبد الرزّاق (٦: ١٥٩ برقم ١٠٣٤٣).

ودفعَه: أنّ النّاس إذا أُحيوا وبُعثوا من قُبورِهم، فليسَت حالهم واحِدَة، ولا مَوقِفهم ومقامهم واحداً، ولكن لهم مَواقُف وأحوال، فاختلفت الأخبار عنهم لاختِلافِ مَواقفهم وأحوالهم، وجُملة ذلك أنّها خمسةُ أحوال:

أولها: حالُ البعثُ من القبور.

والثانية: حال السّوق إلى مَوضع الحساب.

والثالثة: حال المحاسَبة.

والرابعة: حال السّوق إلى دار الجزاء.

والخامسة: حال مقامُهم في الدّار التي يستَقرُّون فيها.

والقرآن والسنّة ناطقان بكمال حواسهم أجمع في الثلاثة الأحوال المتقدّمة.

وأمّا حالة سوقهم إلى النّار، وهي الرابعة، فإنّهم يسلبون فيها الأسماع والأبصار والكلام، كما يُعلم من القرآن.

وأمّا حالة الإقامة في النّار، وهي الخامسة، فإنّهم في مبدئها يسلبونَ الحواس وحال الإقامة تُعاد لهم.

ثمّ إذا حتم عليهم الخلود، سُلبَ عنهم السّمع، ويجوز أن يُسلبوا البصر والكلام أيضاً، وذلك بعد ذبح الموت وتحتّم الخلود.

فاختلاف الآيات لاختلاف هذه الأحوال كاختلافها بحالتي الإسراع والمشي على الوجوه، والله أعلم.

الحادي عشر: إنّما قال: بعث الحشر بالإضافة؛ لأنّ الحشرَ على أقسامٍ أربعة، حشران في الدنيا وحشران في الآخرة:

فأمّا اللذان في الدّنيا:

فأحدهما: إجلاء النبيُّ عليه الصلاة والسلام اليهود إلى الشام، كما في سورة الحشر.

وثانيهما: سَوق النار الناسَ عند قيام الساعة إلى المحشر، تبيتُ معهم حيث باتوا وتقيلُ معهم حيث قالوا، ومن تخلّف منهم أكلته.

وأمّا اللذان في الآخرة:

فأحدهما: وهو المراد هنا، جمعهم إلى المحشر بعد بعثهم ـ أي: إحيائهم ـ كما قال تعالى: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧].

وثانيهما: صرفُهم من الموقف إما إلى الجنّة وإمّا إلى النار، وقد علمت أنّه ليس مع حشر منها بعث سوى ما ذكرنا أنّه المراد.

الثاني عشر: روي عن ابن عبّاسٍ، ووقال به الضّحاك: أنّ حشر الدّواب والطيور موتها، والصحيح عن ابن عبّاس، وهو قول أبي هريرة وعمرو بن العاص والحسَنُ البصريّ، وهو الصحيح: حشرها حتّى يُقتصّ للجماء من القَرناء، ثمّ يُقال لها: كوني تراباً فتكون تراباً، ثم تحول إلى وجه الكفار فتكون غبره عليها(١).

الثالث عشر: ما تقدّم من أنّ المعاد إنّما هو الأجزاء الأصليّة رُبّما يناكره قول الفقهاء باستحباب إزالة الشعر والظفر على طهارة؛ لأنّها تُعاد كذلك.

ويُدفع بأنّ قصر الإعادة على الأجزاء الأصلية كلامٌ واقعٌ في مقام المجادلة مع الخصم فلا مُناكرة، فتأمّل.

خاتمة:

روى الشيخان عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة، فقال: «**يا أيها النّاسُ إنّكم تُحشرونَ إلى الله حُفاة عراة غُرلاً** ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، **وإن أول النّاس يُكسى يوم القيامة إبراهيم، ألّا وإنّه سيُجاء برجالٍ من أُمّتي فيؤخَذُ بهم ذات اليمين وذات الشمال، فأقول: يا رب أصحابي، فيُقال: إنّك لا تدري ما**

---

(١) أخرجه الحاكم (٤: ٦١٩ برقم ٨٧١٦).

أحدَثُوا بعدَك، فأقولُ كما قالَ العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ...﴾ [المائدة: ١١٨]، فيُقال: إنّهم لم يزالوا مُدبرين مُرتدِّين على أعقابهم منذ فارقتهم»[١].

قلت: قال العلماء: فيه دلالة على عود جميع أجزاء البدن حتى الغرلة، وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن، وفيه أيضاً دلالة على حشر جميع الناس عُراة، ولا يلزم عليه منع رؤية الناس عورات بعضهم بعضا، إمّا لأنّ التكليـف قد انقطع، وإمّا لأنّ الناس في شغل عن ذلك كما في الحديث.

ويُعارضه حديث أبي سعيد الخدري حيث لبس حين حضرته الوفاة ثياباً جدداً، وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الميت يبعث في ثيابه التي يُدفن فيها**»[٢]، وحديث: «**بالغوا في أكفان موتاكم فإنّ امتي تحشر بأكفانها، وسائر الأمم عراة**»[٣]، رواه أبو سُفيان مسنداً، وتوقّف القرطبيّ في صحتّه.

وأجيب: بحملها على الشهداء، فإنّهم يحشرون في ثيابهم التي يُقتَلون فيها، لتشهد لهم، نعم الموتى في حياة البرزخ يتزاورون في أكفانهم.

وفيه أيضاً دلالة على أنّ أول من يُكسى من ملابس الجنة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ولا يلزم من ذلك أفضليّتة على نبيّنا عليهما الصلاة والسلام؛ **لأنّ المزية لا تقتضي الأفضليّة**.

وجوّز صاحب «**المفهم**» أن يكون المراد أنّه يُكسى قبل سائر الناس غير محمد ﷺ، وردّه صاحب «**التذكرة**» بحديث عبد الله بن الحارث: «**أول من يكسى خليل الله قُبطتين، ثمّ يكسى محمد عليه الصلاة والسلام حُلّة حِبَرة عن يمين العرش**»[٤]، وهو عند البيهقي.

وحديث جابر: «**أول من يُكسى من حُلل الجنة إبراهيم خليل الله، ثمّ محمد، ثم النبيّون**

---

(١) أخرجه البخاري (٨: ١٠٩ برقم ٦٥٢٦)، ومسلم (٤: ٢١٩٤ برقم ٢٨٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣: ١٩٠ برقم ٣١١٤)، والحاكم (١: ٤٩٠ برقم ١٢٦٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢: ٤٦٨ برقم ١١١٣٢).

(٤) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢: ٢٧٨ برقم ٨٤٠).

والرسل...»[1] الحديث، وهو عند الحليمي في «**المنهاج**»، وكذا عند أبي نعيم، وكذا عند البيهقيُّ أيضاً.

قيل: وقدّم إبراهيم عليه الصلاة والسلام في الكسوة لأنه كان أخوفُ عند الله ليأمن من هول ما كان يخاف منه، ولأنّه أوّل من اتخذ السراويل للستر في الصلاة لئلا يمس ذكره مصلاه، ولأنّهم جرّدوه حين ألقوه في الدنيا في النار، فعوّضه الله بذلك تعجيل الستر في الآخرة. ذكره القرطبي.

والأخبار واردة دالة على أنّ جميع الناس يخرجون عراة ويحشرون كذلك.

قلت: ولا أظنّ دخول الأنبياء في ذلك لكرامتهم على الله، وإن كانت أحوال الآخرة لا تُدرك بالقياس حتى يكونوا أولى من الشّهداء بالقيام بأكفانهم.

نعم، قد ورد من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: خرج النبي ﷺ ويمينه على أبي بكر، وشماله على عمر، فقال: «**هكذا نُبعث**»[2]، وقضيّته أنّه يُبعث مكسو؛ لأنه في تلك الحالة كذلك، والله أعلم.

* * *

(١) أخرجه ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٩: ٣٧٤).

(٢) أخرجه الترمذي في «نوادر الأصول» (٣: ١٤١).

وَقُل يُعَادُ الجِسـمُ بِالتَّحقِيقِ عَـن عَـدَمٍ وقيلَ عَـن تَفرِيقِ

ولـمّا اتفق المسلمون على المعاد الجسماني وإن اختلفوا في طريق ثبوته ـ كما مرّ ـ وكان بينهم اختلاف آخر فيما عنه العود:

ـ **فقال الأكثرون منهم**: إنّ الله تعالى يعدم الذّواتَ بالكليّة، ثمّ يُعيدها. قال الزركشي: وهو الصحيح.

ـ **وقال جماعةٌ منهم**: إن الله يُفرّق الأجزاء الأصليّة ثمّ يُركبها من أخرى.

أشار إلى هذا الاختلاف بقوله: (**وقل**) أيّها المكلف القائل ببعث الحشر، وهو المَعاد الجسمانيّ قولاً مُطابقاً لاعتقادك، أو قل قولا نفسيّاً أو عقليّا أنّه (**يُعاد**) بنيانه للمفعول للعلم بفاعله، وهو الله تعالى.

(**الجسم**) أي: كلّ جسم يبعث.

وهو عند المحقِّقين من المتكلِّمين الجوهر القابل للانقسامِ من غير تقييدٍ بالأقطار الثلاثة، فلو فرضنا مُؤلَّفاً من غير جوهر من فردين كان الجسم هو مجموعهما لا كلّ واحد منهما ـ كما زعم القاضي، مُتمسّكاً بأنّه جوهرٌ مؤلّفٌ وكلّ جوهر مؤلف جسم وفاقا، ومبنى الصغرى على امتناع قيام التأليف بالجزأين؛ لامتناع قيام العرض الواحد بمحلَّين، بل لكل جزء تأليف قائم به، وهو معنى المؤلَّف.

وأجيب: بأنّ التأليف معنى بين الشيئين، يُعتبر تارة استناده إلى المجموع من حيث هو مجموع فيكون مؤلفا من الشيء، وإلى كل واحد فيكون مؤلفاً مع الشي، فالجسمُ هو المؤلَّف بالمعنى الأول والجزء بالمعنى الثاني فلم يتكرر الوسط، وهو على المشهور عن المعتزلة الطّويل العَريض العَميق.

قال السعد: ولا نِزاع لهم في أنّ هذا ليس بحدٍّ بل رسم بالخاصّة، ومبنى كونِها خاصّة على أنّهم لا يُثبِتون الجسم التّعليمي الذي هو كم له للأبعاد الثلاثةِ لتكون هذه عرضاً عامّاً شاملاً، فيفْتَقر إلى ذكر الجوهَر احترازاً عنه، ويكون المجموع خاصّة مركبة للجسم الطبيعي كالطّائر الـمولُودُ للخَفّاش، ولا يضرُّه كون الجوهَر جِنساً؛ لأنّ المركّب من الدّاخل والخارجِ

خارجٌ على أنّه يحتمل أنه يرادَ بالطَّويلِ مثلاً ما يكون الطّول ـ أي: الامتداد ـ المفرُوض أو لا عارضا، فلا يشْمَل الجسم التّعليمي؛ لأنّ هذه الأبعادُ أجزاؤه.

واعترض: بأنّ الخاصّة إنّما تصلُح للتّعريفِ إذا كانت شَامِلَة لازِمَة له، وهذه ليسَت كذلك، أمّا عدم الشُّمول؛ فلأنّه لا خطّ بالفِعل في الكرة ولا سطح فيما يفرض من الجسم الغَير المتَناهي فإنّه جِسمٌ وإنْ امتنَعَ بدليلٍ من خارج، بخِلاف ما إذا فرضَ أربعةً ليست بزوج، فإنّ الزّوجيّة من لوازمِ الماهيّة، وأمّا عدم اللّزوم؛ فلأنّ الشّمعَة المعيّنة قد يُجعل طُولها تارةً شِبراً وعرضُها أصابع، وتارةً ذراعاً وعرضُها إصبَعاً، فيزولُ ما فيها من الأبعادِ مع بقاءِ الجسميّة.

وأجيب: بعد تسليمِ أنّ انتِفاء الخطّ والسّطح بالفِعل يستَلزِم عَدم اتِّصاف الجِسم بالطّول والعَرض والعُمق، بأنّ المرادَ قبولُ تلك الأبعاد وإمكانها، وهذه خاصّةٌ شامِلَةٌ لازمَة على أنّ ما ذُكِر من زوال مِقدار وحُدوث آخر مما لا يثبتُ له عند المتكلمين، بل الجواهر الفردَية هي التي تَنتَقِل من طولٍ إلى عرض، ولو سُلِّم فالمرادُ مُطلَق الأبعاد وهي لازِمَة، وإنّما الزّوال للخُصوصِيّات.

فإن قيل: على تقْدِير نفْيِّ المقادير فالطّول خاصّة للجِسم، وعلى تَقدير إثباتها فالجوهَر الطويل، فأيّ حاجَة إلى ذكرِ العُرض والعُمق؟

قلنا: إنّما يصحُّ ذلكَ لو كان كلُّ مُنقسمٌ جِسماً حتّى المؤلَّف من جُزئين، وهم لا يقُولونَ بذلك بل عندَ النّظامِ أجزاءُ كلُّ جسمٍ غير مُتناهيّة، وعند الجبائي أقلُّها ثمانية بأنْ يُوضَع أربَعة بحيث يحصلُ مُربّع ثمّ فَوقها أربَعة كذلك، وعندَ أبي الهذَيل ستّة، بأنْ تُوضَع ثلاثة ثمّ فوقها ثلاثة، وقيل: أربَعةٌ بأنْ يوضع جزءان وبجنبِ أحَدهما في سمْتٍ آخر جزءٌ آخر، وفوقَ أحدِ الثّلاث جزء آخر، وإنّما لم يفْرض الثّلاثة على وضْعِ المثلَّث والرابع على مُلتَقا بحيث يحصلُ مكعَّب؛ لأنّ جواز ذلكَ عندَهم في حيّز المنع لاسْتِلزَامه الانقسام ـ على ما سَيجيء ـ.

وبالجملَةِ، فالجوهَر المركّب الذي يكون عدَد أجزائه أقلّ من أدْنَى ما يصحُ تَركُّب الجسمَ منه، أو يكون تَركُّب أجزائه على سمْتٍ واحدٍ فقط، وهو المسمّى عندَهُم بالخط، أو في

سَمْتَين فقط، وهو المسمّى عندهم بالسّطح يكونُ واسِطَة بينَ الجِسم والجوهَر الفَرد، ويجبُ الاحترازُ عنه بقيدِ العَرض والعُمق.

وهذ الرّسم الذي اختاره المعتزلة لقدماء الفلاسفة.

ولما رأي مُتأخرهم أنّ لا بدّ من ذكر الجوهر احترازاً عن الجسم التعليمي، وأنّه لا عبرةَ بوجُودِ الأبعاد بالفِعل، صرّح منهم أرسْطُوا وشيعَته بالمقصودِ فقالوا: هو الجوهر القابل للأبعادِ الثلاثة، أي: الذي يُمكن أنْ يَفرِض فيه أبعاد ثلاثة، وزادَ بعضُهم قيدَ التّقاطع على زوايا قائِمَة.

وإيضاحه: أنّه إذا قام خطٌّ على آخرِ عامودا فإنْ كان قائماً عليه أي: غير مائلٍ إلى أحدِ جانبيه فالزّاويتَان الحادِثَتان تكونانِ مُتساوِيتَين، وتُسمّيان قائِمَتين، وإن كانَ مائلاً فلا مُحالة تكون إحدَى الزّاويتَين أصغَر وتُسمّى حادّة، والأخرى أعظَم وتُسمّى مُنفَرجة، فإذا فَرضنَا في الجسم بُعداً كيف اتّفق ثمّ آخر يُقاطِعة في أيّ جِهة شئناً، بحيث تحصلُ أربع قَوائم، ثمّ ثالثاً يُقاطِعُهما بحيث تحصلُ منه بالنّسبة إلى كلٍّ من الأوّلَين أربعُ قوائم، وهذا الثالثُ مُتعيّن لا يُتَصوّر فيه التّعدّد، فهذا معنى تقاطُع الأبعاد على زوايا قائمة، وهذا القيد لتحقِيق أنّ المعتبَر في الجسم قُبول الأبعاد على هذا الوجه، وإنْ كان هو قابلاً لأبعادٍ كثيرةٍ لا على هذا الوجْه.

ثمّ اعلم أنّ المعتبر من المذاهب في حقيقة الجسم ثلاثة:

الأول: للمتكلّمين أنّه من الجواهِر الفَردَة المتَناهيّة العدَد.

والثاني: للمشّائين من الفَلاسِفَة أنّه مُركّب من الهيولي والصّورة.

الثالث: للإشراقيين منهُم أنّه في نفسِه بسيط، كما هو عندَ الحسّ ليس فيه تعدُّد أجزاء أصلاً، وإنّما يقبلُ الانقسامَ بذاتِه ولا ينتَهي إلى حدٍّ لا يَبقى له قبول الانقسام، كما هو شأنُ مقدُورات الله تعالى.

وكأنّه وقع اتّفاق الفِرَق على ثُبوتِ مادّة تتوارَد عليها الصّور والأعراضُ إلّا أنّها عند الإشراقِيين نفس الجسمِ، فيُسمّى من حيثُ قبول المقادير مادة وهيولي، والمقاديرُ من حيث الحلول

فيه صُوراً، وعند المشّائين جوهَرٌ يتقوّم بجوهرٍ آخر حالٌّ فيه يُسمّي صورة، يتَحصّل بتَركِهما جوهرٌ قابلٌ للمَقادير وسائرِ الأعراض هو الجسم، وعندَ المتكلّمين هو الجواهر الفردَة التي يقومُ بها التّأليف فيتَحصّل الجسمُ، فالتّأليف عندَهم بمنزلَة الصّورة عند المشّائين إلّا أنّه عَرَضٌ لا يقومُ بذاتِه بل بمَحلّه، والصورة جوهرا يقوم بذاته وتتقوم به محله الذي هو الهيولي، وستسمع في مباحثِ الجوهَر الفرد ما يتعلّق بهذه المذاهب إن شاء الله تعالى.

وبالجملة قوله: (**بالتحقيق**) أن جُعل حالا من الجسم فهو إشارة إلى أنّ الجسم الثاني هو الأول المعدوم بعينه لا مثله، وإلّا لزم أنّ المثاب أو المعذّب غير الطائع والعاصي، وهو باطلٌ بالإجماع ـ وقد مرّ ما فيه ـ، وإن جُعل متعلّقاً بيعاد فكذلك أيضا وإن جعل متعلقا بقل فهو إشارة إلى أنّه قول عن دليل كما يأتي لا من قبيل الرأي؛ إذ التحقيق كما في أشهر إطلاقاته إثباتُ الحكم بالدليل، وقد يُطلق على الكشف عن حقيقة الشيء وعلى بيان الشيء على وجهِ الحقّ.

والحاصل: أن النّاس اختلفوا في صحّة قبول الأجسام الفناء.

فذهب النّظام إلى أنّها باقيةٌ غير متوالية، وقابلة للفناء غير دائمة البقاء، بناءً على ما يراهُ الفلاسفة من أنّها أزليّة أبديّة.

والجاحظ وجمعٌ من الكراميّة إلى أنها أبديّة غير أزليّة.

وتوقف **أصحاب أبي الحسن** في صحة الفناء، وقال أهل السنة والمعتزلة بصحة الفناء على الأجسام وبوقُوعِه.

وعليه فقيل: تُعاد للحشر إعادة ناشئة (**عن عدم**) محضٍ أو بعد عدم، مثل: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾ [الإنشقاق: ١٩]، **قال الأمدي**: وهذا هو الصحيح، وعليه الأكثر.

ثمّ اختلف هؤلاء في أنّ فناء الأجسام وعدمها الناشئة عنه:

ـ بإعدام معدوم.

ـ أو بحدوث ضد.

ـ أو بانتفاء شرط وجودها.

فذهب القاضي منا وأبو الهذيل من المعتزلة إلى الأول إلّا أنّ القاضي يقول: إن الله تعالى يعدم العالم بلا واسطة فيصيرُ معدوماً كما أوجده كذلك فصار موجوداً.

وأبا الهذيل يقول: إنّ الله تعالى يقول له: افن فيفنى، كما قال له: كن فكان.

وذهب جمهور المعتزلة إلى الثاني، فقالوا: إن فناء الجوهر بحدوث ضدٍّ له وهو الفناء.

ثم اختلفوا:

ـ فذهبَ ابن الأخشيد وابن شبيب إلى أنّ الله تعالى يخلق الفناء في محلٍّ معيّن من الجوهر.

ثم اختلفا، فقال **ابن الأخشيد**: أنّ الله تعالى يخلقه في جهةٍ معيّنة من جهات الجوهر، فإذا أحدثه فيها عُدمت الجواهر بأسرها.

وقال **ابن شبيب**: أنّ الله تعالى يُحدث في كل جوهر بعينه فناه، ذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزّمان الثاني.

ـ وذهب **أبو علي وابنه أبو هاشم وأتباعهما**: إلى أنّ الله تعالى يعدم الجوهر بخلقِ فناءٍ لا في محلّ معيّن منه.

ثمّ اختلفا، فقال **أبو علي وأتباعُه**: إنّ الله تعالى يخلقُ بعدد كلّ جوهر فناء لا في محل، فيفنى الجوهر.

وقال أبو هاشم وأتباعه: أنّ الله تعالى يخلق فناء واحد لا في محل فتفنى به الجواهرُ بأسرها.

ـ **وذهبَ إمامُ الحرمين**، والأكثرون منّا وبِشر المريسيّ والكعبيّ والنّظام من المعتزلَة إلى الثالث. **ثمّ اختلفوا في تَعيين ذلك الشّرط**:

ـ **فقال بشر**: إنّه بقاءٌ يخلقُه الله تعالى لا في محلّ فإذا لم يخلقه عُدِم الجوهَر.

ـ **وقال الأكثرونَ منا والكعبيُّ من المعتزلة**: إنّه بقاءٌ قائم بالجوهَر يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا، فإذا لم يخلقُه الله تعالى فيه انتفى الجوهر.

ـ **وقال إمام الحرمين**: إنّه الأعراض التي يجبُ اتّصاف الجسمِ بها، فإنّ الله تعالى يخلِقُها في الجسمِ حالا فحالا فمتى لم يخلقُها فيه انعدم.

وقال النّظامُ: إنه خلق الله الجوهَر حالاً فحالا، فإنّ الجوهر عنده لا بقاء لها بل هي مُتجدِّدَة بتَجدُّد الأعراض، فإذا لم يوالِ الله على الجوهر خلقه فنى.

ـ **قال السّعد**: وأكثرُ هذه الأقاويل من قُبيلِ الأباطيلِ سيما القول بكونِ الفناء أمراً مُحقّقاً في الخارج ضدَّ للبقاءِ قائماً بنفسِه أو بالجوهَر، وكون البقاء مَوجُوداً لا في محلّ، ولعلّ وجْهُ البُطلان غَنيٌّ عن البيان.

(وقيل) تُعاد الأجسام للحشر إعادة ناشئة **(عن تفريقٍ)** **محضٍ** او بعد تفريق كما مرّ، وأوردَه بصيغة التمريض لحكاية الآمدي له بعد جزمه منه بتصريح مقابلة السّابق، وعزوه للأكثرين كذلك.

احتجّ القائلون بالفناء بوجوه:

الأول: الإجماع على ذلكَ قبل ظهورُ المخَالِفين كبعضِ المتأخِّرين من المعتَزلَة وأهل السنّة.

ورُدّ بالمنعِ، كيفَ وقد أطبقت مُعتزلَة بغداد على خلافه، نعم كان الصّحابةُ مجمِعينَ على بقاءِ الحقِّ وفناءِ الخلق، بمعنى هلاكُ الأشياءِ وموتُ الأحياءِ وتفرّق الأجزاء، لا بمعنى انعدامُ الجواهرِ بالكليّة؛ لأنّ الظّاهِر أنّهم لم يكونوا يخوضُون في هذه التّدقِيقَات، وحينئذٍ فلا يصلُح حمل الإجماع الذاهب إليه على ما كانوا عليه.

الثاني: قولُه تعالى ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡءَاخِرُ﴾ [الحديد:٣] أي: في الوجود، ولا يُتصوّر ذلك إلّا بانعدَامِ ما سِواه، وليسَ بعد القيامة وِفَاقا، فيكون قبلها.

وأجيب: بأنّه يجوزُ أنْ يكونَ المعنى: هو مَبدأُ كلّ موجُود وغايةُ كلّ مقصُود، و هو المتوَحّد في الألوهيّة أو صفاتِ الكمال، **كما إذا قيل لك**: أهذا أوّل زوّارك أم آخرهم؟ **فتقول**: هو الأوّل والآخر، وتُريد أنّه لا زائرَ سِواه، أو هو الأوّل والآخِر بالنّسبة إلى كلِّ حيٍّ، بمعنَى أنّه يبقَى بعد موتِ جميع الأحياء، أو هو الأوّل خَلقاً والآخِرُ رِزقاً كما قال: ﴿خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ﴾ [الروم: ٤٠]، **وبالجملَة**، فليسَ المرادُ أنّه آخرُ كلّ شيءٍ بحسبِ الزّمان؛ للاتّفاق على أبَديّة الجنّة ومن فيها.

الثالث: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فالمرادُ به الانعدامُ لا الخروج عن كونِه مُنتَفِعاً به؛ لأنّ الشّيء بعدَ التّفرُّقِ يبقَى دليلاً على الصّانعِ وذلكَ من أعظَمِ المنافِع.

وأجيب: بأنّ المعنَى أنّه هالكٌ في حدِّ ذاتِه؛ لكونِه مُمكِناً لا يستحقُّ الوجُودَ إلّا بالنّظرِ إلى العلّة، أو المراد بالهلاكِ الموتَ أو الخروجَ عن الانتفاعِ المقصود به اللّائقُ بحاله، كما يُقال: هلَكَ الطّعام إذا لم يبقَ صالحا للأكل وإنْ صَلُح لمنفَعَةٍ أخرى، ومعلومٌ أنّ ليسَ مقصودُ الباري تعالى من كلِّ جَوهر الدّلالة عليه وإنْ صَلُح لذلك، كما أنّ من كتبَ كِتاباً ليس مَقصُوده بكلّ كلمَةٍ الدّلالَة على الكاتب، أو المرادُ الموت كما في قولِه تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقيل: معناه كلُّ عملٍ لم يُقصَد به وجهُ الله تعالى فهو هالك، أي: غير مُثاب عليه.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، والبدأ من العَدمِ فكذا العَود، وأيضاً إعادةُ الخلقِ بعد بدئه لا تُتصوَر بدونِ تخلُّل العَدَم.

وأجيب: بأنّا لا نُسلِّم أنّ المرادَ بِبَدء الخلقِ الإيجادُ والإخراجُ عنِ العَدَم، بل الجمعُ والتّركيب على ما يُشعِر به قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]، ولهذا يُوصَف بكونِهِ مَرئيّاً مُشاهداً كقولِه تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ١٩]، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

وأمّا القولُ بأنّ الخلقَ حقِيقةٌ في التّركيبِ تمسُّكاً بمثلِ قولِه تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠] أي: ركّبَكُم، ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] أي: يُركّبونَه، فلا يكون حقِيقَة في الإيجادِ دفعاً للاشتراكِ فضَعيفٌ جداً؛ لإطباقِ أهلِ اللّغة على أنّه إحداثٌ وإيجادٌ مع تقدير سواء كانَ عن مادّة كما في خَلقكُم من تراب، أو بِدُونِه كما في خَلق الله العالم.

الخامس: قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، والفناءُ هو العدم.

وأجيب: بالمنعِ، بل هو خُروج الشّيء عن الصِّفة التي ينتفعُ به عندها كما يُقال: فَني زاد القوم وفني الطّعام والشراب، ولهذا لا يستعملُ في الموت، فيقال: أفناهُم الحرب.

وقيل: معنى الآية: كلّ من على وجْهِ الأرض من الأحياء فهو ميّت.

قال الإمام الرازي: ولو سُلّم كون الهلاك والفَناء بمعنَى العدم، فلا بُدّ في الآيتَين من تأويل؛ إذ لو حملناهما على ظاهِرِهما لزمَ كون الكلّ هالكاً فانياً في الحال، وليس كذلك، وليسَ التأويل بكونِه آيلا إلى العَدم على ما ذكرتُم أولى من التّأويل بكونِه قابلاً له.

وهذا منه إشارة إلى ما اتّفق عليه أئمّة العربيّة من كونِ اسم الفاعل ونحوه مجازاً في الاستِقبال، وأنّه لا بدّ من الاتّصاف بالمعنَى المشتَق منه، وإنّما الخلاف في أنّه هل يُشترطُ بقاءُ ذلك المعنَى.

وقد توهّم صاحبُ «**التلخيص**»: أنّه كالمضارع مُشترك بينَ الحالِ والاستقبال، فاعتُرض بأنّ حملَه على الاستِقبالِ ليس تأويلاً وصَرفاً عن الظّاهِر.

واحتجّ القائلون بالتّفرّق بوجوه:

الأول: أنّه لو عُدِمت الأجساد لما كانَ الجزاءُ واصِلاً إلى مُستحِقِّه، واللّازمُ باطلٌ **سمعاً** عندَنا للنّصوصِ الوارِدَة في أنّ الله تعالى لا يُضيعُ أجرَ من أحسنَ عملاً، **وعقلاً** عندَ المعتزلَة لما سَبق من وجُوبِ ثوابُ المطيع وعقابُ العاصي، بيانُ الملزُوم أنّ المعَاد لا يكونُ هو المبتَدأ بل مُثله لامْتِناع إعادَة المعدُوم بعينِه.

ورُدّ بالمنعِ ـ وقدْ مرّ بيانُ ضَعفِ أدلته ـ، ولو سُلِّم فلا يقومُ على من يقولُ ببقاءِ الرّوح والأجزاءِ الأصليّة وإعدام البواقي، ثمّ إيجادُها إنْ لم يكُن الثاني هو الأول بعينِه بل مُغايراً له في صِفَة الابتداءِ والإعادَة، أو باعتِبارٍ آخر، ولا شكّ أنّ العُمدَة في الاستِّحقاقِ هو الرّوح على ما مرّ، وقد تقرَّر بأنّها لو عُدِمَت لما عُلم إيصال الجزاءِ إلى مُستَحقّه؛ لأنّه لا يُعلَم أنّ ذلك المحشُور هو الأوّل أُعيدَ بعينِه أم مُثّل له خلقٌ على صِفَته، أمّا على تقديرِ الفَناء بالكليّة فظاهرٌ، وأمّا على تقديرِ بقاءِ الرَوح والأجزاء الأصليّة؛ فلانْعِدام التّركيب والهيئات والصّفات التّي بها تمايُز المِثْلَين سِيما على قولِ من يجعل الرّوح أيضاً من قُبيلِ الأجسام، واللّازمُ مُنتَفٍ؛ لأنّ الأدلّة قائِمَةٌ على وصُول الجزاءِ إلى المستحق.

لا يُقال: لعلّ الله تعالى يحفَظُ الرُّوح والأجزاء الأصليّة عن التّفرق والانْحِلال، بل الحكمَة يقتَضي ذلك ليعُلَم وصول الحقِّ إلى المستَحقِّ.

لأنّا نقول: المقصودُ إبطالُ رأيّ من يقولُ بفناءِ الأجسادِ بجمِيعِ الأجزاءِ بل أجسامُ العالم بأسْرِهَا، ثمّ الإيجادُ وقدْ حصل، ولو سُلّم فقد عَلمتَ أنّ العُمدَة في الحشرِ هو الأجزاءُ الأصليّة لا الفضليّة، وقد سَلمْتُم أنّها لا تتفرّقُ فضلاً عن الانْعدَام بالكليّةِ على أنّا نعلمُ ذلك عند الاتّصال البتَّة، وكفى بالله عليماً، ولو سُلِّم فلعلّ الله يخلقُ عِلماً ضروريّاً أو طَريقاً جليّاً جُزئيّاً أو كُليّاً.

الثاني: وهو للمُعتَزلة أنّ فعلَ الحكيم لا بدّ أنْ يكونَ لغَرضٍ لامتِناع العَبَث عليه، ولا يُتصوّر له غرضٌ في الإعدَام؛ إذ لا مَنفَعة فيه لأحدٍ لأنّها إنّما تكونُ مع الوجُود بل الحياة، وليس أيضاً جزاء المستَحق كالعذابِ والسُّؤالِ والحِسابِ ونحو ذلك، وهذا ظاهِر.

ورُدّ بمنعِ انحصارِ الغَرض في المنفَعَة والجزاء، فلَعلّ لله تعالى في ذلكَ حِكَماً ومصالحَ لا يعلَمُها غيره، على أنّ في الإخْبار بالإعْدَام لطفاً للمُكلَّفِين، وإظهارُ الغَاية العَظمَة والاستِغناءُ والتّفرُّد بالدّوامِ والبقاءِ، ثمّ الإعدامُ تحقيقٌ لذلكَ وتصديق.

وقد يُورد الوجْهان على طريقِ تَفريقِ الأجزاء، أمّا الثاني فظاهرٌ، وأمّا الأول فلانْعِدام التأليفِ والهيئات التّي بها التّمايُز، فإمّا أن تَمتَنع الإعادة أو يَلتَبسُ المعَاد بالمثل.

ويجاب: بأنّه يجوزُ أنْ تَنعدِم الصّفات التي بها التّمايزُ كاختِصاص الجواهِر بما لها من الجِهاتِ مثلاً، ولو سُلّم فالمستَحقُّ هو تلكَ الجواهِر الموصُوفَة الباقيّة لا مجمُوع الجواهِر والصّفات والتّعيُّنات، كما إذا جنَى وهو شابٌّ سَمينٌ سليمُ الأجزاء واقْتُصّ منه حينَ صارَ هَرِماً عَجِيفاً ساقطَ الأعضاء.

وعن الثاني: بأنّ في التّفريقِ منفعَة الاعتبار وإمكانُ اللّذَة والألَم على طريقِ الجزاء.

الثالث: النُّصوص الدّالة على كونِ النّشورِ بالإحياءِ بعدَ الموت والجمعُ بين التفرق لا الإيجادِ بعد العَدَم:

- **كقوله تعالى:** ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ...﴾ **الآية** [البقرة: ٢٦٠].

- **وكقوله تعالى:** ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ **إلى قوله تعالى:** ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ [البقرة: ٢٥٩].

- **وكقوله:** ﴿كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، و﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] **بعد ما ذكر بدأ الخلق** ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

- **وكقوله:** ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٤ - ٥]، **إلى غيرِ ذلكَ من الآياتِ المشْعِرَة بالتّفريقِ دونَ الإعدام.**

والجواب: أنّها لا تَنفي الإعدام وإنْ لم تَدلُّ عليه، وإنّما سِيقَت بياناً لكيفيّة الإحياء بعد الموتِ والجمعِ بعدَ التّفريق؛ لأنّ السّؤال وقعَ عن ذلك، ولأنّه أظهرَ في بادي النّظر، والشّواهدُ عليه أكثر، ومع ذلك هي مُعارِضَة بما سَبق من الآياتِ المشعِرَة بالإعدامِ والفَناء، قاله كلّه السّعد.

قلت: قال أيضاً بعد ذكر طريقي الفناء والتّفريق والحقّ والتوقف، وهو اختيار **إمام الحرمين**، حيث قال: يجوزُ عقلاً أنْ تُعدم الجواهِر ثمّ تُعاد، وأنْ تَبقى وتَزولُ أعراضُها المعهُودَة ثمّ تُعادُ بعينها، ولم يدلُّ قاطِع سَمعيٌّ على تَعيين أحدَهُما فلايَبعُد أنْ تُغيّر أجسام العِباد إلى صِفَة أجسام التّراب، ثمّ يُعاد تَركيبُها إلى ما عهد، ولا يخيل أنْ يُعدَم منها شيء ثمّ يُعاد، والله أعلم.

قلت: ومثله **الفخر** أيضاً، وعبارة **شيخ أستاذنا**: ومعتقد سلف الأمّة وخلفها أنّ المعاد هو الجسد بعينه، واختلفوا في كيفية الإعادة:

قال جمعٌ: والحقّ أنّ الأجساد تُعدم إلا عجب الذنب، ثمّ تُعاد الأجزاء الأصليّة بعد إعدامها.

وأشار السّعد إلى تفسير الأصليّة بالباقية من أوّل العمر إلى آخره.

وفسّرها **غيره** بالأجزاء الحاصلة في أول الفطرة، أي: أوّل تعلّق الرّوح بالبدن ممّا لا يتعلق بدونه.

ونظر غير واحد في قول «المواقف» هل تُعدم اجزاء ثمّ يُعيدها أو يُفرّقها ويُعيدُ فيها التأليف؟ الحقّ أنّه لم يثبت ذلك ولا جزم فيها نفياً وإثباتاً لعدم الدليل، انتهى، ويوافقه قول حجّة الإسلام في كتاب «الاقتصاد».

فإن قيل: ما تقولون أتعدم الجواهر والأعراض، ثمّ يُعادان جميعاً، أو تعدم الأعراض دون الجواهر، وإنّما تُعاد الأعراض.

قلنا: كلّ ذلك مُمكن ولكن ليس في الشّرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات، انتهى، وفي النّظر نظر؛ إذ لا قاطع هناك.

وقال بعضُهم: الحقّ وقوع الأمرين، إعادة ما انعدم بعينِه وتأليف ما تفرّق، انتهى، وهو حسن.

وقال **حجّة الإسلام** في كتاب «الاقتصاد»: أيضاً أنّ ما ذكرناه في التهافت أنّ المعاد جاز أن يكون بدناً غير بدن الدنيا فهو للإلزام وليس ما تعتقده، فإنّ ذلك الكتابُ مُصنّف لإبطال مذهبهم لا لإثبات مذهب أهل الحقّ، انتهى.

* * *

وممّا ينحو لما قاله السّعد قول «المواقف» وشرحه: هل يعدم الله الأجزاء البدنيّة، ثمّ يُعيدها أو يُفرّقها ويُعيدُ فيها التّأليف، الحقّ أنّه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفياً ولا إثباتاً لعدم الدّليل على شيء من الطرفين، وليس في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] دليلٌ على الإعدام لأنّ التّفريق هلاك كالإعدام، فإنّ هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه، وزوال التّأليف كذلك ومثله يسمى فناء عُرفاً، فلا يتمّ الاستدلال بقوله: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [الرحمن: ٢٦] فان على الإعدام أيضاً، انتهى.

وفي الحديث: «يُحشر الناس حفاة عراة غرلاً»[١]، ثمّ يزداد في أجساد أهل الجنة لتتوفّر عليهم اللّذات، وفي أجساد أهل النار تغليظاً للعقوبات، وفيه أيضاً: «**أهل الجنّة جرد مرد مكحولون أبناء ثلاث وثلاثين على خلق آدم، طولهم ستون ذراعاً في عرض سبعةِ أذرُع**»[٢]، وورد أنّ سنّ الكافر كأُحد.

ولو خُلق شخصٌ بغير يدٍ أو رجلٍ؟ **فقال بعضُهم**: الظاهر أنّه يُعاد بيدٍ ورجل، ولا إشكال في إحراق النّار لما يُزاد في الجسم؛ لأنّه آلة لتعذيب الرّوح، كالحطب يحرق توصلاً لتعذيبها، ومن ثمّ قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

والفلاسفة عن آخرهم أنكروا بعث الأجساد واختلفوا في بعث الأرواح فقط، فأنكره الطّبيعيّون منهم وأثبته الإلهيون، انتهى كلام الشيخ الأستاذ، وقد قدّمنا تفصيله.

وقوله: (**محضين**) مجرور بالياء، نعت لعدم وتفريق، ودُفع به توّهم: أنّ القائل بالعدم يكتفي بما يصدق عليه العدم عند العامّة، وهو تمام انحلال التركيب بحيث لا يبقى جوهرانِ فردانِ على الاتّصال مع وجود الجواهر الفردة كما هو المراد بالتّفريق المحضّ احترازاً عن التّفريق العامي، وهو خروج البدن عن اتّصال أعضائه المحسوسة، فإنّ كلا من هذين المحترزين ليس

---

(١) أخرجه البخاري (٨: ١٠٩ برقم ٦٥٢٥)، ومسلم (٤: ٢١٩٤ برقم ٢٨٥٩).

(٢) أخرجه البيهقي في «البعث والنشور» (١: ٢٤٥ برقم ٤١٩).

محل نزاع في الإعادة؛ إذ لا يسمّى إعادة المعدوم لكونه ليس منها في شيء.

ولـمّا أطلق القوم هذا الخلاف وقد ورد في السنّة ما يقضي بعدم عمومه وشموله، وقيّده الأئمة بذلك الوارد، واستدرك بذلك التّقييد بقوله: **(لكن)** لا يبقى **(ذا الخلاف)** بمعنى الاختلاف على إطلاقه بل **(خُصا)** بألف الإطلاق، وفي التعبير بالتّخصيص تسامح لما مرّ من أنّ التّخصيص من عوارض العموم.

كما أنّ التقييد من عوارض الإطلاق، فالمراد ولكن هذا الخلاف قيد بعض العلماء إطلاقه **(بالأنبياء)** جمع نبيٍّ وقد مرّ تعريفه، فإنّهم لا تأكل الأرض أجسامهم، ولا تُبلي أبدانهم؛ لحديث أبي داود وابن ماجة في «سننهما» عن أوس بن أوس ـ واللفظ لأبي داود ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ من أفضلِ أيّامكُم يوم الجمعة، فيه خُلق آدم، وفيه قُبِض، وفيه النّفخَة، وفيه الصّعقَة، فأكثروا عليّ من الصّلاة فيه، فإنّ صَلاتُكم مَعرُوضة عليّ**»، **قالوا: يا رسول الله، وكيفَ تُعرَض صلاتنا عليكَ وقد أرِمْت ـ قال: يقولون: بَليت ـ؟ فقال: «إنّ الله عز وجلّ حرّمَ على الأرضِ أجسادَ الأنبياء»**[1]. قال ابن العربي حديث حسنٌ، وصحّحه غيره.

وخرجه ابن ماجة أيضاً عن أبي الدرداء، بلفظ: قال: قال رسول الله ﷺ «أكثِرُوا الصّلاة عليّ يوم الجُمُعةِ، فإنّهُ مشهُودٌ تشهدُهُ الملائِكةُ، وإنّ أحدَكم لن يُصلِّي عليّ إلّا عُرِضت عليّ صلاتُهُ حتّى يفرُغ مِنها قال: قُلتُ: وبعد الموتِ؟ قال: «وبعد الموتِ، إنّ الله حرّم على الأرضِ أن تأكُل أجساد الأنبِياءِ»، فنبِيُّ الله حيٌّ يُرزقُ»[2]، انتهى.

قلت: والصحيح أن **الأنبياء أحياء في قبورهم**، يصلون، ويسبحون، ويحجون، ويعتمرون ويتقربون إلى الله زلفى تعالى بسائر عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا، تلذذاً كما جاء به الحديث، وإن كانوا قد توفوا فهم في هذه الدنيا التي هي دار العمل حتى إذا فنيت مدتها وتعقبتها الآخرة التي هي دار الجزاء انقطع العمل، ولا يلزم من العمل التكليف، فإنه عليه الصلاة والسلام يسجد في الجنة حين يقوم للشفاعة.

---

(١) أخرجه أبو داود (١: ٢٧٥ برقم ١٠٤٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه من حديث أبي الدرداء، أبواب الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ، حديث رقم (١٦٣٦).

وهذا الجواب متعين في «حديث الإسراء» لإبقاء اللفظ معه على ظاهره، ما لم يصدر عنه قائم البرهان، على أن سعيد ابن المسيب روى: «**جثث الأنبياء لا تقيم في الأرض أكثر من أربعين يوماً ثم ترفع**»[1]، فلا حاجة في حديث الإسراء إلى الجواب بأن عبادات الآخرة أذكار ودعاء فصلاتهم في قبورهم منها.

ولا إلى الجواب بأن رؤيته عليه الصلاة والسلام لهم حاجين ومعتمرين ومصلين رؤية منامية في غير ليلة الإسراء وفي بعضها، كما في رواية ابن عمر: «**بينما أنا نائِمٌ رأيتني أطُوفُ بِالكعبةِ**»[2]، وذكر حديث قصة عيسى.

ولا إلى الجواب بأنه عليه الصلاة والسلام أرى حالهم التي كانوا عليها في حياتهم ومثلوا له كيف كانوا يحجون ويلبون ويصلون فيها، كما يشير له قوله عليه الصلاة والسلام: «**كأنِّي أنظرُ إلى مُوسى**»، و«**كأنِّي أنظرُ إلى عِيسى**»، و«**كأنِّي أنظرُ إلى يُونُس**»[3]، ولا إلى الجواب بأنه عليه الصلاة والسلام: أخبر عما أوحى الله إليه به من أمرهم، وما كان منهم في عباداتهم حال حياتهم، والله أعلم.

(و) هذا **الاختلاف** خص أو قيد بـ(**من**) أي بالأشخاص الذين (**عليهم**) أي على عدم أكل الأرض أجسامهم، (**نصًا**) بألف الإطلاق والبناء للمجهول للعلم بفاعله وهو الشارع، إذ المسألة توقيفية، كيف وقد جاء قوله عليه الصلاة ولسلام: «**كُلُّ ابنِ آدم يأكُلُهُ التُّرابُ**»[4] مساعداً للقول لعموم الفناء لولا ما استثناه في بقية الأحاديث، فمن أولئك:

---

(١) انظر: التذكرة للقرطبي (١: ٤٤٨)، قال ابن المنير في البدر المنير (٥: ٢٨٥) وقال: «هذا مشهور عن ابن المسيب».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قولِ الله ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا﴾ [مريم: ١٩]، حديث رقم (٣٤٤١) و (٧٠٢٦) و(٧١٢٨)، ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح ابن مريم، والمسيح الدجال، حديث رقم (١٧١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات، حديث رقم (١٦٦)، دون زيادة: «كأني أنظر إلى عيسى».

(٤) سبق تخريجه.

- **الشهداء:**

وسيأتي أنهم أحياء، وأن حياتهم حقيقية، ولا يختص هذا الحكم بشهداء هذه الأمة، بل قضية كلام بعضهم وصريح كلام **القرطبي** أن كل مقتول على الحق هذه سبيله، بالتقييد[١] بشهيد المعترك لا وجه له إلا الوقوف مع ظاهر الآية.

وعبارة النووي: وهذا الفصل وإن كان ظاهره أنه في قتال الكفار، فيدخل فيه من جرح في سبيل الله في قتال البغاة، وقطاع الطريق، وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك، والله أعلم، انتهى.

ولما نبش الناس موتاهم بأُحُدٍ لأمر معاوية لهم بذلك حين أجرى العين بوسط المقبرة بعد أحد بنحو خمسين سنة، وجدوهم على حالهم، حتى أن الكل رأوا المسحاة أصاب قدم حمزة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه فسال منه الدم.

وقد أخرج جابر بن عبد الله إياه عبد الله بن عمرو بن حرام كأنما دفن بالأمس.

- ومنهم **المؤذنون احتساباً أيضًا.**

لخبر الطبراني: «**المُؤَذِّنُ الـمُحتسِبُ كالشّهِيدِ الـمُتشحِطِ في دمِه وإن مات لم يُدوّد في قبرِهِ**»[٢]، إذ ظاهره - كما قاله القرطبي - أن الأرض لا تأكله أيضاً.

- ومنهم **حامل القرآن أيضًا.**

لخبر ابن منده: «**إذِا مِاتِ حاملُ القُرآنِ أوحي إلى الأرضِ أن لا تأكُل لحمهُ، فتقول الأرض: أي ربِّ كيف آكلُ لحمه وكلامُك في جوفِه**»[٣].

---

(١) ٢٤١/ ب يحتمل: فالتقييد.

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (١٣٥٥٤) عن ابن عمر

(٣) أخرجه ابن عساكر في معجم الشيوخ (١٥٨٦) وقال: وهذا حديث غريب، والديلمي في الفردوس برقم (١١١٢) عن جابر بن عبد الله.

- ومنهم **أيضاً الذي لم يعمل خطيئة قط**:

لما رواه المروزي عن قتادة: «**بلغني أن الأرض لا تسلط على جسد الذي لم يعمل خطيئة**»[1].

- وزاد **بعضهم**: **العلماء العاملين**.

فإن قلت: لم بنى خص للمفعول؟ **قلت**: للعلم بالفاعل، وهو الشارع.

وأما ما زاده **بعضهم**، فإنه خلاف ظواهر النصوص.

وإبقاء جماعة: «**كُلُّ ابنِ آدم يأكُلُهُ التُّرابُ، إلّا عجب الذّنبِ**»[2] على ظاهره ـ كما مر ـ حتى قال **بعضهم**: إن معنى الآثار الواردة في هؤلاء المستثنين أن الأرض لا تسلط عليهم حتى يصيروا من جنسها، لا أنهم لا تتفرق أعضاؤهم، ولا تنقطع أوصالهم، لأنه خلاف المشاهد، وهو خلاف المصرح به في الأنبياء والشهداء، على ما عرفت.

خاتمة: اعلم أن الكلام:

- إما عام أريد به عام، نحو: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

- أو خاص أريد به خاص، نحو: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

- أو عام أريد به خاص، نحو: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

- أو خاص أريد به عام، نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي لا تؤذيهما بشيء من أنواع الإيذاء.

وهاهنا **قاعدة**: كل حكم أجازه الشارع، أو منعه، أو أمكن رده إلى أحدهما، فهو واضح، فإن أجازه مرة ومنعه أخرى فالثاني ناسخ للأول، وإن لم يرد عنه إجازته ولا منعه ولا أمكن رده إليه بوجه ففيه الخلاف قبل ورود الشرع، والأصح أن لا حكم، فلا تكليف فيها بشيء.

---

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمل برقم (٣٥٥٨١) وأشار إلى أن المروزي رواه في كتاب الجنائز.

(٢) سبق تخريجه.

وقيل: يرجع فيه إلى المصلحة والسياسة، فما وافقها منه أخذ، وما لا ترك، **انتهى كلام ابن حجر**.

ومن صرح بأن الأرض لا تأكل أجسام الشهداء: القاضي في «**شرح مسلم**»، وعبارة القاضي زكريا الأنصاري في «**شرح البخاري**» حيث ذكر حديث: «**ويبلى كُلُّ شيءٍ مِن الإنسانِ إلا عجب ذنبِه**»(١)، بفتح العين المهملة وسكون الجيم بعدها موحدة، ويقال عجم بالميم أيضًا، **وهو عظم لطيف في أصل الصلب**، وهو رأس العصعص، بين الإليتين، وخص بعدم البلي لأن أصل الخلق منه، وهو قاعدة بدء الإنسان، وأسه، فهو أصلب من البقية، واستثنى مع العجب الأنبياء، لأن الأرض لا تأكل أجسادهم، وألحق بهم ابن عبد البر الشهداء، والقرطبي المؤذن المحتسب، انتهى.

ولكن في «**شرح رسالة المالكية**» للعلامة شمس الدين التتائي:

لا تأكُل الأرضُ جِسْماً للنّبيِّ ولا ... لعَالم وشَهيدٍ قُتِل مُعتَرَك

ولا لقَارئ قُرآنٍ ومُحتَسِبٍ ... إذ أنه لا لـه مُجرِى الفُلْك

وهو موافق لما نقلناه قبل هذا.

وعلم مما قدمناه ما في تقييد الشهيد بقتل المعترك، والله أعلم.

* * *

(١) سبق تخريجه.

وفي إعَـادَةِ العَـرَض قَـولاَن   وَرُجِّحَــت إعَـادَةُ الأعيـان

* [مبحث في إعادة الأعراض]:

ولما اختلف الناس في **إعادة الأعراض** تبعاً لمحالها، فأجازها قوم، ومنعها آخرون، أشار إلى ذلك بقوله:

(وفي) جواز **(إعادة العرض)**، أي القائم بالأجسام، وهو عندنا: **ما يتحيز تابعًا في تحيزه لغيره**، وهو معنى قولهم: **ما يقوم بغيره**.

وعند **الفلاسفة** ما يختص بشيء آخر اختصاص الناعت المنعوت، فتدخل عندهم صفات المجردات التي لا تتحيز، ولم نبال نحن بإدخالها، لعدم قولنا بها، ولا بمحالها، كالبياض، وبقابلاته، والرقة، والحرارة، والطول، ومقابلاتها.

وهذا **مذهب الأكثرين، وإليه ميل الأشعريّ**، لا فرق فيه بين الأعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض وغيرها كالأصوات، ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل، **لأن** نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأعيان إليها، وقد قام الدليل على إعادتها إلى الأعيان ، فكذلك أعراضها.

وما قيل على هذا القول من لزوم «قيام العرض» أعني الإعادة بـ«العرض المعاد»، وهو محال، فباطل، لأن الغرض تعلق الإعادة بالأعيان أولاً وبالذات، وبالأعراض ثانياً وبالعرض.

وما قيل عليه أيضا ، من لزوم اجتماع المتنافيات، كالطول والقصر والكبر والصغر، إنما يلزم لو قلنا بالإعادة الدفعية، أما لو قلنا بها على التدريج، فغير لازم.

وقد قدمنا صدر المبحث ما فيه الشفاء من هذه الشبهة، فكن على ذكر منه.

ثم اختلف على هذا القول في:

- **جواز إعادة الأعراض في غير محالها.**

فجوزه الأكثرون، وعليه يتمشى وزن الأعمال بلا صعوبة، ومنعه الأقل، ومنع الفلاسفة وقوعه وعدم جواز إعادته على التفصيل السابق صدر إعادة المعدوم، وإليه ذهب **أكثر المعتزلة، وبعض أهل السنة**، بناء على استلزامه المحالين المشار إليهما مع بقية محالات إعادة المعدوم السابقة ببطلانها.

(قولان) مبتدأ خبره الجار والمجرور قبله مع مقابله المحذوف كما أشرنا إليه.

وأشار بقوله: **(ورجحت)** بالبناء للمجهول لعدم الاهتمام بالفاعل، بل الغرض إنما هو الإخبار، بأن رجحت **(إعادة الأعيان)** أصله أعيانها بضمير الأعراض فنابت «الـ» عنه على طريقة الكوفيين.

والمراد بـ«العين» هنا مقابل «الغير»، لا ما يقوم بذاته، ويحتمل أن الأصل إعادة أعيان بحال تلك الأعراض معها إلى قول بعض المتأخرين أصح القولين إعادة الأعراض.

وقول ابن العربي في «**سراج المريدين**»: الذي عند أهل السنة أن تلك الأجساد الدنياوية تعاد بأعيانها وبأعراضها بلا خلاف بينهم، انتهى.

فإن نفي الخلاف لا يقصر عن الترجيح، وإليه ذهب **أكثر المعتزلة وبعض أهل السنة**، على أنك عرفت أنه مذهب الأكثر، وبه جزم **المحليُّ** في مبحث المعاد، وقدمه **البيضاوي** في يس على مقابله، وإليه ميل **الأشعري**.

تنبيه:

ما ذكره ابن العربي من «**عدم الخلاف في إعادة الأعراض**» تبعه عليه **القرطبيُّ**، والصواب مع ناقل الخلاف، ويمكن الجمع بأن المراد اتفاق من يعتد به من أهل السنة.

لطيفة:

قال **ابن العربي**: لم يرد بإعادة العرض خبر ولا حديث، وإنما هي من مجوزات العقول.

وردّ عليه **القرطبي** بأحاديث كثيرة ذكرها في الحشر والجنة والنار، كما يعلم منه.

تتمة: المقولات العشر عندهم عبارة عن:

- الأعراض التسعة.

- فالجوهر.

- فالأعراض.

- الأين، وهو نسبة الشيء إلى زمان.

- والوضع، وهو الهيئة الحاصلة بين نسبة أجزاء الأشياء بعضها إلى بعض، كالاستدارة، والتربيع، والركوع، والسجود.

- والملك، وهو نسبة الشيء إلى ملابسه، بحيث يتحرك بحركته، كالتقمص والتختم.

- والإضافة المتكررة، كالأخوة والأبوة والنبوة.

- وأن يفعل، وهو التأثير كإحراق النار.

- وأن ينفعل، وهو التأثر كاحتراق الخشبة بالنار.

- والكيف، وهو عبارة عن الهيئة التي لا تقتضي قسمة ولا نسبة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

- والكم، وهو كل صفة يصح اعتبارها **متصلاً**، كالخط والسطح، و**منفصلاً**، كالعدد، **قاراً**، كالحاصل للأجسام، وغيرها، كالثابت للزمان والحركات.

والجوهر ما له قيام بذاته.

وهذا تفصيل **قول السعد**: أجناس الأعراض بحكم الاستقراء تسعة: الكم، والكيف، والأين، والمتى، والموضع، والملك، والإضافة، وأن يفعل، وأن ينفعل.

قال: وعولوا في ذلك على الاستقراء، واعترفوا بأنه لا يمكن إثبات كونها ليست أقل أو أكثر.

وهاهنا تنبيهات:

الأول: لا خفاء في امتناع قيام العرض بأكثر من محل واحد، فإن الضرورة قاضية بأن العرض القائم بهذا المحل ممتنع أن يكون هو بعينه القائم بمحل آخر، ولكنهم بينوا امتناع ذلك بأن تشخص العرض إنما هو بالمحل بمعنى أن محله مستقل بتشيخصه، فلو قام بمحلين لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد، هو تشخص ذلك العرض، وبأن حصول العرض الواحد في محلين كحضور الجسم الواحد في مكانين، فلو جاز ذلك لزم جواز هذا، وهو ضروري البطلان، وبأنه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لما حصل الجزم بأن السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بذلك، لجواز أن يكون سواداً واحداً قائماً بهما، واللازم باطل.

فإن قلت: أليس القرب قائماً بالمتقاربين، والجوار بالمتجاورين، والأخوة بالأخوين، إلى غير ذلك من الإضافات المتحدة في الجانبين، بخلاف مثل الأبوة والنبوة، فإن قيام الأبوة بالأب والبنوة بالابن، كما جوزه بعض القدماء.

قلت: هو تجويز باطل، إذ لا نسلم أن الواحد بالشخص قائم بالطرفين، بل القائم بكل منهما فرد مغاير للقائم بالآخر، غاية الأمر تماثلهما واتحادهما بالنوع، ولا يلزم من اشتراك النوع اشتراك الشخص الثاني من أحكام العرض الضرورية أنه لا يقوم بنفسه، وهذا من الضروريات التي لا تحتاج إلى التنبيه، فقول **أبي الهذيل**: إن الله تعالى مريد بإرادة عرضية حادثة لا في محل: مكابرة محضة.

الثالثة: اتفق المتكلمون والحكماء على امتناع انتقال العرض من محل إلى آخر ضرورة أن معنى قيام العرض بالمحل هو أن وجوده في نفسه هو وجوده في محله فيكون زواله عن ذلك المحل زوالاً لوجوده في نفسه، فما يوجد فيما يجاور النار من الحرارة، أو المسك من الرائحة، أو نحو ذلك، ليس بطريق الانتقال إليه، بل الحدوث فيه بأحداث الفاعل المختار عندنا، وبحصول الاستعداد للمحل، ثم الإفاضة عليه من المبدأ عند الحكماء.

قال السعد: وأقوى ما ذكر في كلام القوم من الاحتجاج على هذا المطلوب وجوه:

الأول: وهو **للمتكلمين**، أن كل عرض غير متحيز بالذات ضرورة أنه من خواص الجواهر، ولا شيء من غير المتحيز بالذات بمنتقل ضرورة أن الانتقال عبارة عن الحركة الأينية، يعني الحصول في حيز بعد الحصول في آخر بمعنى الحدوث لا بمعنى الثبات فيه، لأنه سيكون.

ورُدّ بأن كون الانتقال عبارة عن الحصول في الحيز بعد الحصول في آخر إنما هو انتقال الجوهر، وأما انتقال العرض فعبارة عن الحصول في موضوع بعد الحصول في موضوع آخر، ولا نسلم أنه من خواص المتحيز.

والثاني: وهو **للحكماء**، أن تشخص العرض لا يجوز أن يكون لماهية وإلا لزم انحصار الماهية في شخص ضرورة امتناع بخلق المعلول عن علته الموجبة، ولا لما هو حال في العرض، وإلا لزم الدور، لأن الحال في الشيء محتاج إليه متأخر عنه في الوجود، فلو كان علة لتشخصه لكان متقدمًا عليه، ولا لأمر منفصل عنه، لأن نسبته إلى الكل على السواء، فإفادته هذا التشخص دون ذاك ترجح بلا مرجح، ولا لهويته، على ما أورده صاحب «**المواقف**»، **سند المنع: الحصرُ**، لأن الهوية تطلق على التشخص وعلى الوجود الخارجي وعلى الماهية من حيث كونها مشخصة، وشيء من هذه المعاني ليس بمتقدم على التشخص ليكون علة له، فتعين أن يكون تشخص العرض لمحله.

فإن قيل: يجوز أن يكون لأمر حال في محله.

قلنا: ننقل الكلام إلى علة تشخص ذلك الأمر، ويرجع آخر الأمر إلى المحل دفعًا للدور والتسلسل، وإذا كان تشخصه بمحله امتنع بقاؤه بالشخص عند انتقاله عن ذلك المحل.

ورد بأنا لا نسلم أن نسبة المنفصل إلى الكل على السواء، لجواز أن تكون له نسبة خاصة إلى هذا التعين خاصة سيما إذا كان مختارًا، وهو ظاهر.

الثالث: أن العرض محتاج إلى المحل ضرورة، فمحله المحتاج إليه: إما أن يكون غير معين، وهو ليس بموجود ضرورة أن كل موجود معين فيلزم أن يكون غير الموجود محلاً للموجود، وهو محال، وإما أن يكون معينًا، فيمتنع مفارقته عنه، وهو المطلوب.

ورد بأنه المعين يتعين ما سواء كان هذا وذاك، كالجسم يحتاج إلى حيز كذلك ولا يمتنع انتقاله عنه، وهذا هو المعنيُّ بقولهم: إن المحتاج إليه محل معين لا بعينه.

ولا يرد عليه: إما أن يكون لا بعينه كان مبهماً غير موجود المرجع، **لقولهم**: إنه محل غير معين بمعنى، لا يشترط المتعين، وهو أعم من الذي يشترط، أن لا تعين، فلا يلزم عدمه.

الرابع: أنه لو جاز انتقال العرض فهو حالة الانتقال: إما أن يكون في المحل المنتقل عنه أو المنتقل إليه، وهو باطل، لأن هذا استقرار وثبات قبل الانتقال أو بعده، لانتقالٍ، أو في محل آخر ضرورة امتناع كون لا في محل، فننقل الكلام إلى انتقاله إلى هذا المحل، ويعود المحذور.

ورد:

أولاً، بالنقض بانتقال الجسم من حيز، فإنه حالة الانتقال: إما أن يكون في الحيز المنتقل عنه أو إليه أو غيرهما، والكل باطل، لما ذكرتم، فما هو جوابكم فهو جوابنا.

وثانياً، بأنا نختار أنه في حيز ثالث، هو بعض من المنتقل عنه، وبعض من المنتقل إليه، وهكذا حالة الانتقال إلى هذا المحل، أو إلى ما بينهما، إلى ما لا يتناهى أو ينتهي إلى جزء لا يتجزئ، غاية الأمر أنه يمتنع انتقال العرض الذي يكون في الجوهر الفرد.

التنبيه الرابع: جمهور المتكلمين على أنه **يمتنع قيام العرض بالعرض** تمسكًا بوجهين:

الأول: أن معنى **قيام العرض بالمحل أنه تابع له في التحيز**، فما يقوم به العرض بحيث أن يكون متحيزًا بالذات ليصح كون الشيء تبعاً له في التحيز، والمتحيز بالذات ليس إلا الجوهر.

الثاني: لو قام عرض بعرض فلا بد بالآخرة من جوهر تنتهي إليه سلسلة الأعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه، وحينئذٍ فقيام بعض الأعراض لبعض ليس أولى من قيام

الكل، بذلك الجوهر، بل هذا أولى، لأن القائم بنفسه أحقُّ أن يكون محلاً مقومًا للحال، ولأن الكل في حيز ذلك الجوهر تبعاً له، وهو معنى القيام.

واعترض على الوجهين بأنّا لا نسلِّمُ أنّ معنى «**قيام الشيء بالشيء**» التبعية في التحيز، بل معناه اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نعتًا له، ويكو هو متقومًا به، كاختصاص البياض بالجسم، لا الجسم بالمكان، والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز، **كما في صفات الله تعالى عند المتكلمين**، وصفات الجواهر المجردة عند الفلاسفة، فضلًا عن أن يختص بالمتحيز لا بالتبعية، ثم انتهاء قيام العرض إلى الجوهر مما لا نزاع فيه، إلا أنه لا يوجب قيام الكل به لجواز أن يكون الاختصاص الناعت فيما بين الأعراض بأن يكون عرض نعتا لعرض لا للجوهر الذي إليه الانتهاء، كالسرعة للحركة، والملامسة للسطح، والاستقامة للخط، فإن المنعوت حقيقة بهذه الأعراض هي تلك، لا الجسم، فلهذا جوّزت الفلاسفةُ قيام العرض بالعرض، **وزعموا** أن النقطة عرض قائم بالخط، والخط بالسطح، بمعنى أن ذا النقطة هو الخط، وذا الخط هو السطح، لا الجسم.

ومن القائلين بجواز قيام العرض بالعرض من بالغ في ذلك وتمادى في الباطل حتى زعم أن كلاً من الوحدة والوجود عرض قائم بمحله فوحدة العرض ووجوده يكون من قيام العرض بالعرض.

وأجاب المتكلمون بأن مثل النقطة والخط عدميٌّ، ولو سلم، فمن الجواهر لا الأعراض على ما سيجيء، وكل من الملامسة والاستقامة على تقدير كونه وجوديًا إنما يقوم بالجسم، وبأن السرعة أو البطء ليس عرضًا زائدًا على الحركة، قائمًا بها، بل **الحركة** أمر ممتد يتخلله سكنات أقل وأكثر باعتبارهما تسمى سريعة أو بطيئة، ولو سلم أن البطء ليس لتخلل السكنات، فطبقات الحركات أنواع مختلفة، والسرعة والبطء عائد إلى الذاتيات دون العرضيات، إذ هما من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الإضافة إلى حركة أخرى يقطع المسافة المعينة في زمان أقل أو أكثر، ولهذا يختلف باختلاف الإضافة فتكون السرعة بطيئة بالنسبة إلى الإسراع.

وبالجملة، فليس هناك عرض هو الحركة وآخر هو السرعة أو البطء، وأما الوحدة والوجود فقد سبق أن الوحدة اعتبار عقلي بل عدمي، وأن الوجود في الخارج نفس الماهية، أو هو من الاعتبارات العقلية، أو واسطة بين الموجود والمعدوم.

وبالجملة، فجعله من قبيل الأعراض خطأ فاحش لا ينبغي أن يقول به المحصل، فإن من شأن العرض أن يفتقر في التقوِّم إلى المحل، ويستغني عنه المحل.

التنبيه الخامس: ذهب كثير من المتكلمين إلى أن شيئاً من الأعراض لا يبقى زمانين، بل كلُّها على التقضي والتجدد، كالحركة والزمان عند **الفلاسفة**، وبقاؤها عبارة عن تجدد الأمثال بإرادة الله تعالى، وبقاء الجوهر مشروط بالعرض، فمن هاهنا يحتاجان في بقائهما إلى المؤثر مع أن علة الاحتياج هو الحدوث لا الإمكان.

احتج أهل الظاهر منهم بوجهين:

الأول: أن العرض اسمٌ لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق، **يُقال**: عرض لفلان أمر، **يعني**: لا قرار له، وهذا أمر عارض، وهذه الحالة ليست بأصلية بل عارضة، ولهذا يسمى السحاب عارضاً، وليس اسماً لما لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقومه، إذ ليس في معناه اللغويّ ما ينبئ عن هذا المعنى.

الثاني: أنه لو بقي:

- **فإمّا ببقاء محلِّه**، فيلزم أن يدوم بدوامه، لأنّ الدوام هو البقاء، وأن يتصف بسائر صفاته من التحيز أو التقوم بالذات، وغير ذلك، لكونها من توابع البقاء.

- وإما ببقاء آخر، فيلزم أن يمكن بقاؤه مع بقاء المحل ضرورة أنه لا تعلق لبقائه ببقائه.

وكلا الوجهين في غاية الضعف، لأن العروض في اللغة إنما يبنى عن عدم الدوام، لا عن عدم البقاء في زمانين فأكثر، ولو سلم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية، ولأن بقاءه ببقاء آخر لا يستلزم إمكان بقائه مع فناء المحل لجواز أن يكون إبقاؤه مشروطاً ببقاء المحل، كوجوده بوجوده.

واحتج أهل التحقيق بوجهين:

الأول: أنه لو كان باقيًا لكان بقاؤه عرضًا قائمًا به ضرورة كونه وصفًا له، واللازم باطل لاستحالة قيام العرض بالعرض.

ورُدَّ بمنع الملازمة، فإن البقاء عبارة عن استمرار الوجود وانتسابه إلى الزمان الثاني والثالث، وليس عرضًا قائمًا بالباقي، ومنع انتفاء اللازم، إذ لا يتم البرهان على امتناع قيام العرض بالعرض الثاني أنه لو بقي لامتنع زواله، وأما طريان الدهر واللازم ظاهر البطلان.

وجه اللزوم: أنه لو أمكن زواله بعد البقاء لكان زواله حادثًا مفتقرًا إلى سبب، فسببه:

- إما نفس ذاته، فيمتنع وجوده، ضرورة أن ما يكون عدمه مقتضي ذاته لم يوجد أصلاً.

- وإما زوال شرط من شرائط الوجود، فننقل الكلام إلى زوال ذلك الشرط، ويتسلسل، ضرورة أنه يكون لزوال شرط له، وهلم جرًا.

- وإما طريان ضد، وهو باطل بوجهين:

أحدهما: لزوم الدور، فإن طريان أحد الضدين على المحل مشروط بزوال الآخر، وهو موقوف عليه، فلو توقف زوال الآخر على طريانه كان دورًا.

وثانيهما: أن «التضاد» و«التنافي» إنما هو من الجانبين، فدفع الطارئ للباقي ليس أولى من دفع الباقي إياه، بل الدفع أهون من الرفع، لأن فيما يرفع قوة استقرار وسابقة ثبات لا يكون فيما يدفع، وإما فاعل مختار، أو موجب مع شرط حادث، فيلزم أن يكون له أثر ليصح أنه مؤثر، **إذ حيثُ لا أثر لا تأثير**، والعدم في محض، لا يصلح أثرً.

ورد بالنقض والقلب والحل.

أما النقض فتقريره: أنه لو صح هذا الدليل لزم أن لا تكون الأجسام باقية، وإلا لما جاز عدمها بعين ما ذكر.

ودفعه بالمناقشة في بيانها، كما نسب إلى **النظّام**، أو في جواز زوالها، كما نسب إلى الكرامية وبعض الفلاسفة.

يندفع بأن الأول ضروري والثاني مبين بأنه نعم، **يدفع عند المعتزلة**، بأن زوال الجسم يكون بأن يخلق الله تعالى فيه عرضًا منافيا للبقاء هو الفناء، **وعندنا** بأن ذات الجوهر ـ وإن كان شرطاً للعرض ـ إلا أن بقاءه مشروط بالعرض، فيجوز أن ينعدم بأن ينقطع تجدد ما لزمه من العرض بأن لا يخلقه الله تعالى، ولا يصح هذا في العرض، لأنه لا يصلح محلاً للعرض حتى تقوم به عرض الفناء، أو الذي هو شرط البقاء.

فإن قيل: قيام العرض بالعرض ليس بأبعد من قيام العرض بالمعدوم.

قلنا: مبنيٌّ على أصلهم في ثبوت المعدوم، فإن كان جوهرًا يصلح محلاً للعرض ـ وإن كان عرضًا ـ فلا، كما في حال الوجود.

وأما **القلب**، فلأن العرض لو لم يبق ففناؤه وعدمه عقب الوجود إما بنفسه أو بغيره من زوال شرط أو طريان ضد أو وجود مؤثر، **والكل باطل بعين ما ذكر**.

وأما **الحل** فيمنع بعض مقدمات بيان إبطال أجزاء المنفصلة، وذلك من وجوه:

الأول: لا نسلم أنه: لو كان زواله بنفسه لكان ممتنع الوجود، وإنما يلزم لو اقتضى ذاته العدم مطلقًا، وأما إذا اقتضاه في بعض الأحوال كحال ما بعد البقاء فلا، وذلك كالحركة تقتضي العدم عقب الوجود، غاية الأمر، أنه يرجح بعض الأوقات للزوال يفتقر إلى شرط لئلا يلزم تخلق المعلول عن تمام العلة.

الثاني: لا نسلم أنه: لو كان زواله بزوال شرط لزم الدور أو التسلسل لجواز أن يكون وجود العرض مشروطًا بوجود أعراض تتجدد في محالها على سبيل التبادل بأن يصير لاحق بدلاً عن سابق في الشرطية إلى أن ينتهي تلاحقها إلى عرض لا يوجد الفاعل له بدلاً، فحينئذٍ يزول العرض المشروط بهذا الشرط لزوال شرطه.

الثالث: لا نسلم أنه لو زال بطريان الضد لزم الدور المحال أو الترجيح بلا مرجح:

- **أما الأول**، فلأنه إن أريد بتوقف طريان الضد على زوال الآخر واشتراطه به أن تحققه محتاج إلى تحقق الزوال، والزوال فيقدم عليه ولو بالذات ليكون تقدم الطريان عليه بالعليه دورًا، **فاللـزوم ممنـوع**.

وإن أريد أنه لا يفارقه، ويمتنع أن يتحقق بدونه، فالاستحالة ممنوعة، وذلك لدخول كل جزء من أجزاء الخلقة في حيز الآخر، وخروج الآخر عنه ، فإنه لا يتحقق أحدهما بدون الآخر من غير استحالة، نعم يكون الطريان سبق عليه، وهو لا ينافي المعية الزمانية، على أنه يجوز أن تكون العلة طريان الضد على المجاور، ويكون طريانه على المحل وزوال الباقي عنه معًا بحسب الذات، لا تقدم لأحدهما على الآخر، أصلاً.

- **وأما الثاني**، فلجواز أن يكون الطارئ أقوى بحسب السبب فيرفع الباقي ولا يندفع به، وأن يتساويا في التضاد.

الرابع: لا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً لفاعلٍ، كيف وهو حادث يفتقر إلى محدث الفاعل لعدم، يلزم أن يكون أثره العدم، ولو سلم، فتختار أنه بفاعل، بمعنى أنه لا يفعل العرض، أي يترك فعله، لا بمعنى أن يقبل عدمه.

التنبيه السادس: ما مر من امتناع بقاء الأعراض مطلقًا، هو **مذهب الأشاعرة**، وعليه تنبني كثير من مطالبهم.

وقال السعد: والحق، أن العلم ببقاء الأعراض من الألوان والأشكال سيما الأعراض القائمة بالنفس، كالعلوم والإدراكات وكثير من الملكات، بمنزلة العلم ببقاء بعض الأجسام من غير تفرقة، فإن كان لهذا ضروريًا، فكذا ذلك، فإن كان ذاك باطلاً، فكذا هذا، وليس التعويل في بقاء الأعراض على مجرد المشاهدة أو على قياسِها على الأجسام حتى يرد الاعتراض بأن الأمثال المتجددة على الاستمرار قد تشاهد أمراً مستمراً باقياً، كالماء المصبوب من الأنبوب، وبأن القياس على الجسم تمثيل بلا جامع، ولا على أنه لما جاز وجود العرض في الزمان الثاني بطريق الإعادة مع تخلل العدم فبدونه أولى، لأنه ممنوع بمقدمتيه، أعني الملازمة ووضع الملزوم، كما أن التعويل في بقاء الأجسام ليس على المشاهدة أو الاستدلال بأنه لولاه لبطل الموت والحياة بناء على أن الحياة عبارة عن استمرار وجود الحيوان والموت عن زوالها، لجواز أن تكون الحياة تجدد الأمثال على الاستمرار والموت انقطاعه.

السابع: من الأعراض: **الكم**، وهو عرض يقبل القسمة لذاته، وهو إما متصل أو منفصل، لأنه إما أن يكون لأجزائه المفروضة حدٌّ مشترك أو لا، الثاني المنفصل، وهو **العدد** لا غير، لأن حقيقة ما يجتمع من الوحدات بالذات، ولا معنى للعدد سوى ذلك، وغيره إنما يتصف بذلك لكونه معروضًا للعرض لكون أجزائه معروضًا للوحدة، كالقول الذي يتوهم أنه منفصل، والأول المتصل، وهو إما أن يكون قار الذات أي مجتمع الأجزاء في الوجود أو لا، الثاني **الزمان**، والأول **المقدار**، وهو إن قبِل القسمة في جهة واحدة **فخط**، وإن قبلها في جهتين فقط **فسطح**، وإن قبلها في جهات **فجسم تعليميّ**:

- فالخط امتداد واحدٌ، لا يحتمل إلا تجزئة في جهة.

- والسطح امتداد يحتمل التجزئة في جهة، وأمكن أن يعارضها تجزئة أخرى قائمة عليها حتى يمكن فرض بعدين على قوائم، ولا يمكن غير ذلك.

- والجسم يحتمل التجزئة في ثلاث جهات، وحقيقته كمية ممتدة في الجهات متناهية بالسطح الواحد المحيط أو بالسطوح لها باعتبار كل جهة امتداد، لازم كما في الفلك، أو غير لازم، بل يتغير كما في الشمعة مثلاً بين السطوح الستة للمربع جوهر متحيز هو الجسم الطبيعي، وكمية قائمة سارية فيه هو الجسم التعليمي، ويسمى باعتبار كونه حشواً بين السطوح أو جوانب السطح الواحد المحيط بها، وباعتبار كونه نازلاً من فوق عمقاً، وباعتبار كونه صاعداً من تحت سمكاً، والثلاثة كم متصل، لأن الأجزاء المفروضة للخط تتلاقى على نقطة مشتركة، وللسطح على خط مشترك، وللجسم على سطح مشترك.

وكذا «الزمان» إن اعتبر انقسامه يتوهم فيه شيء هو «الآن» يكون نهاية للماضي وبداية للمستقبل، بخلاف الخمسة، فإنها إذا قسمت إلى اثنين وثلاثة لم يكن هناك حد مشترك، وإن عين واحداً من الخمسة للاشتراك كان الباقي أربعة لا خمسة، وإن أخذ واحد خارج صارت الخمسة ستة.

واعلم أنه قد يراد بـ«**الطول**» و«**العرض**» و«**العمق**» نفس الامتدادات، فتكون كميات محضة، وقد يراد بـ«الطول» البعد المفروض أولاً، أو أطول الامتدادين، أو البعد المأخوذ من رأس الإنسان إلى قدمه، أو الحيوان إلى ذنبه، أو مركز الكرة إلى محيطها، وبالعرض البعد المفروض ثانيا أو أقصر البعدين ، أو البعد الى خر من يمين الحيوان إلى شماله ، وبالعمق البعد المفروض ثالثا، والثخن المعتبر من أعلى الشيء إلى أسفل، أو فيما بين ظهر الحيوان وبطنه، فحينئذٍ لا يكون كميات محضة، بل مأخوذة مع إضافات، ولهذا يصح سلبها عن الامتداد، كما يقال: هذا الخط طويل، وذاك ليس بطويل، وهذا السطح عريض، وذاك ليس بعريض.



* [مبحث في حكم إعادة أزمنة الجسم]:

ثم أشار إلى جريان **خلاف في إعادة أزمنة الجسم**، كما جرى الخلاف في **إعادة إعراضه** على ما مر، **فقال**:

(وفي) جواز إعادة **(الزمن)** تبعاً للذوات والأجسام المعادة، فتعاد بأزمنتها وأوقاتها كما يعاد بألوانها وهيئاتها، وامتناعها للمحذور السابق آنفاً كاجتماع الماضي والحال والاستقبال.

وقد مر جوابه.

(قولان)، أرجحهما أولهما، لورود ظاهر القرآن به، قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]، إذ المراد الغيرية بحسب الزمان، وإلا فالجلود هي الأول بإعيانها، إذ هي التي عصت، ويعاد أبداً تأليفها إذا تفرقت وأعيانها إذا عدمت.

قلت: وفي الحديث عن أبي موسى الأشعريّ أن رسول الله ﷺ قال: «**إنّ الله عزّ وجل يبعثُ الأيّام يوم القِيامةِ على هيئتِها، ويبعثُ الجُمُعة زهراء مُنِيرةً أهلُها، يحِفُّون بِها كالعرُوسِ تُهدى إلى كرِيمِها تُضِيءُ لهُم يمشُون في ضوئِها، ألوانهم كالثّلجِ بياضًا، ورِيحُهُم يسطعُ كالمِسكِ، يخُوضُون في جِبالِ الكافُورِ ينظرُ إليهِمُ الثّقلانِ ما يطرُقُون تعجُّبًا، حتّى يدخُلُوا الجنّة لا يُخالِطُهُم أحدٌ إلّا المُؤذِّنُون المُحتسِبُون**»[1]، إسناده صحيح كما قاله القرطبي.

وفيه أيضاً، «**ما مِن ليلةٍ تأتِي إلّا وتُنادِي: اعملُوا ما استطعتُم مِن خيرٍ فلن أرجِع إليكُم إلى يومِ القِيامةِ**» ذكره أبو نعيم[2]، ومفهوم الغاية أنها ترجع يوم القيامة.

فإن قلت: الزمن كما يأتي عرض فهو داخل فيها.

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي موسى الأشعري برقم (١٠٢٧) وقال: «هذا حدِيثٌ شاذٌّ صحِيحُ الإسنادِ»، والبيهقي في شعب الإيمان برقم: (٢٧٧٩)، وفي فضائل الأوقات برقم: (٢٥٤)، والطبراني في مسند الشاميين برقم: (١٥٥٧)، وابن خزيمة في صحيحه برقم: (١٧٣٠).

(٢) أخرجه: (٢: ٣١٠).

قلت: المراد من تلك الأعراض ما كان منها قائماً بالبدن، والمراد من الزمان ما كان غير قائم به، إلا أن فعل البدن والجسم قارنه، على أن قوة الخلاف من مقتضيات التنصيص على أعيان المسائل.

فائدة: اعلم أن الناس اختلفوا في الزمان:

- **فمنهم من قال**: إنه عدمي، ونسب للمتكلمين.

- **ومنهم من قال**: إنه وجودي، ونسب للفلاسفة.

ثم اختلف **هؤلاء**:

- **فمنهم من قال**: إنه جوهر، وعليه، **فقيل**: إنه جوهر مجرد ليس بجسم ولا جسمانيّ، أي ليس مركباً ولا حالا في مركب مجرداً عن المادة.

- **ومنهم من قال**: إنه فلك معدل النهار يعنون الجسم الذي تسمى دائرته، أعني منطقة البروج منه معدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها.

- **وقيل**: إنه عرض، وعليه:

- **فمنهم من عبر عنه بأنه حركة تعدل النهار.**

- **ومنهم من عبر عنه بأنه مقدار حركة معدل النهار.**

- **ومنهم من عبر بأنه حركة الفلك.**

وذهب كثير من المتكلمين ونسب للأشاعرة وقال ابن السبكي إنه المختار إلى أنه مقارنة موهوم لمتجدد معلوم، إزالةً للإبهام، فإن الموهوم محل للإبهام، فإذا قارنه المعلوم أزال إبهامه، نحو: أتيك عند طلوع الشمس، وعنه عبر في «**شرح المقاصد**» بقوله: هو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم، **كما يقال**: أتيك عند طلوع الشمس، وربما يتعاكس بحسب علم المخاطب، حتى لو علم وقت قعود عمر، **ويقال**: متى قام زيد؟ يقال في جوابه: حين قعد عمرو ولو علم وقت قيام زيد. **ويقال**: متى قعد عمر، ويقال في جوابه: حين قام زيد، وكذلك

يختلف تقدير المتجددات باختلاف ما يعتقد المقدر ظهوره عند المخاطب، فما تقول العامة: اجلس يوماً، والعادي: اجلس بقدر ما تقرأ الفاتحة، والكاتب قدر ما تكتب صفحة، والطباخ قدر ما ينطبخ مرجل لحماً.

وأدلة هذه المذاهب مع ردها مبسوطة في المطولات، ولا خلاف بين القوم في ظهور ثبوت الزمان ولا خفاء في ماهيته.

تتمة: ما يلتحق بهذه المباحث:

- **المكان**.

لا خفاء في ثبوت شيء ينتقل الجسم عنه وإليه، ويسكن فيه ولا يسع معه غيره، وهو المسمى بالمكان، والمعتبر من المذاهب في ماهيته أنها: السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي، وإليه ذهب رسطوا وأشياعه، أو البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم ويتجدد به وإليه ذهب كثير من الفلاسفة كثير والمتكلمين، وزعموا أنّ من البعد ما هو بادي يحل في الجسم ويقوم به، ويمتنع اجتماعه مع بعد آخر مماثل له قائم بذلك الجسم، وهو المسمى بالجسم التعليميّ، وفيه ما هو مفارق لا يقوم بمحلٍ، بل يحل فيه الجسم ويلاقيه بجملته، ومجامعه بعد الجسم منطبقاً عليه متحداً به، إلا أنه عند المتكلمين عدم محض ونفي صرف ، يمكن أن لا يشغله شاغل، وهو المعنى بالفراغ المتوهم الذي لو لم يشغله شاغل لكان فارغاً، وعند الفلاسفة امتداد بوجود قد يكون ذراعاً، وقد يكون أقل أو أكثر، وقد يسع ما هو أصغر منه أو أكبر.

توضيحه، أنا إذا توهمنا خلو الإناء من الماء والهواء، وعرفنا فيما بين أطرافه امتداداً قد يشغله الماء وقد يشغله الهواء، فكذا عند الامتلاء، ويسمونه **البعد المفطور**، بمعنى أنه مشهور مفطور عليه البديهة، لأن كل أحد يحكم بأن الماء فيما بين أطراف الإناء.

وقيل: بمعنى أنه ينشق فيدخل فيه الجسم لما له من البعد، ويعبر عنه أفلاطون تارة بالهيولي، لتوارد الأجسام عليه توارد الصور على المادة، وتارة بالصورة لكونه عبارة عن الأبعاد

المتدة في الجهات، فهو بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي بها يقبل الجسم الأبعاد ويتميز عن المجردات، وعلى هذا لا يرد ما يقال: امتناع كون حيز الجسم جزءاً منه في غاية الظهور، فكيف يذهب إليه العاقل.

ثم إن هذا البعد عند «**أفلاطون**» وأتباعه ممتنع الخلو عن شاغل، وعند «البعض» ممكن الخلو عنه، فأصحاب الخلاء هم المتكلمون وبعض الفلاسفة.

فتلخص أن هاهنا مقامين:

أحدهما: أن «المكان» هو السطح أو البعد.

وثانيهما: أن الخلاء ممكن أو ممتنع.

فأما المقام الأول، فتحقيقه، أن القائلين بكون «المكان» هو: السطح، احتجوا: بأنه لا يعقل منه إلا البعد أو السطح، والأول باطل لوجوه:

الأول: أنه لو كان البعد، فإما أن يكون متوهماً مفروضاً على ما هو رأي المتكلمين، وهو باطل، لأن المكان موجود ضرورة واستدلالاً، لا بأنه يقبل التساوي والتفاوت **حيث يقال**: مكان هذا مساوٍ لمكان ذاك، والاتصاف بالصغر والكبر، والطول والقصر، والقرب والبعد، والاتصال والانفصال، إلى غير ذلك، ولا شيء من العدم المحض والنفي الصرف كذلك، وإما أن يكون متحققاً موجوداً على ما هو رأي أفلاطون ومن معه، وهو أيضاً باطل، لأنه إن كان قابلاً للحركة الآتية التي هي الانتقال من مكان إلى مكان لكان له مكان، وننقل الكلام إليه ليلزم ترتب الأمكنة لا إلى نهاية، وهو محال لما مر في إبطال التسلسل، ولأن جميع الأمكنة الغير المتناهية لكونها من جنس البعد عليها هو المفروض يكون قابلاً للحركة مفتقراً إلى المكان، فيلزم أن يكون ذلك المكان داخلاً في جملة الأمكنة لكونه واحداً منها، وأن يكون خارجاً عنها لكونه طرفاً، وذلك محال، وإن لم يكن ذلك البعد قابلاً للحركة، لزم أن لا يكون الجسم قابلاً للحركة، لأنه ملزوم للبعد المنافي لقبول الحركة، وملزوم منافي الشيء منافٍ لذلك الشيء.

الثاني: أن «**المكان**» لو كان هو البعد، وهو موجود ضرورة فاستدلالاً، لزم من تمكن في المكان تداخل البعدين، أي نفوذ البعد القائم به في البعد الذي هو مكانه، لأن هذا معنى التمكن عندهم، واللازم باطل، للقطع بأنه ليس في الإناء المملوء من الماء إلا بعد واحد، ولأنه يستلزم اجتماع المثلين، أعني البعدين في محل واحد، وهو التمكن، ولأنه يلزم ارتفاع الأمان عن البديهيات، ككون هذا البعد ذراعاً واحداً مثلاً لجواز ، أن يكون ذراعين أو أكثر تداخلاً، وككون المتمكن مساوياً لمكانه في المقدار، لجواز أن يكون بعد أحدهما أزيد من الآخر، حصل من تداخلهما هذا البعد المشاهد، وكل ذلك منتفٍ بالاتفاق.

الثالث: أن البعد في نفسه:

- إما أن يفتقر إلى المحل فيمتنع تجرده عن المادة على ما يدعونه في البعد الذي هو المكان.

- وإما أن يستغني عنه، فلا يحل في المادة على ما هو شأن البعد القائم بالجسم، لأن معنى حلول العرض في المحل اختصاصه به بحيث يفتقر إليه في التقدم، فلا يرد ما قيل أنه يجوز أن لا يفتقر في نفسه إلى المحل، ويعرض له الحلول فيه.

وأجيب: عن الكل، بأنه يجوز أن يكون البعد القائم بالجسم مخالفاً بالماهية للبعد المفارق، وإن اشتركا في ذاته، أو عرضي هو مطلق البعد، فلا يمتنع اختصاصه بقبول الحركة واقتضاء المحل واختصاص البعد المفارق بإمكان النفوذ فيه، ولا يكون اجتماعهما من اجتماع المثلين، على أن ما ذكر من تعدد البعدين في المتمكن، واجتماع المثلين، ليس بمستقيم، لأن أحدهما في المتمكن والآخر فيه المتمكن.

وأن القائلين **بأن المكان هو البعد** احتجوا بأنه لو كان لمكان هو السطح لزم انتفاء أمور تحكم بديهة العقل بثبوتها:

منها، مساواة المكان للمتمكن، فإن الشمعة المدورة إذا جعلناها صفيحة رقيقة كان السطح المحيط بها أكبر من المحيط بالمدورة، وإذا جعلنا الصفيحة مدورة، كان السطح المحيط بها أقل من المحيط بالصفيحة، مع أن الجسم في الحالين واحد، وكما لو جعلنا في المكعب نقرة عميقة يزيد السطح المحيط به مع انتقاص الجسم.

ومنها، كون كل واحد في مكان مع أن الجسم المحيط بالكل لا يحويه جسم ليكون مسطح الباطن مكاناً له.

ومنها، سكون الطير الواقف في الهواء عند هبوب الرياح، فإن تبدل عليه السطوح المحيط به مع أن تبدل الأمكنة: إما نفس الحركة الآيينية، أو ملزوم لها.

ومنها، حركة القمر الدائر، لأن السطح المحيط به من فلك واحد لا يتبدل، وعدم تبدل المكان ملزوم السكون، لأن تبدله لازم الحركة أو نفسها.

ومنها، بقاء المكان الذي خرج منه زيد

ومنها : كون كل جزء من أجزاء الجسم في حيز مع أنه الأجزاء الباطله من الماء لا يكون في سطحه ، من الهواء إلا بطريق التبعية والتجوز، كما يقال: الماء في الفلك.

و**ومنها**، عدم توقف الحكم بكون الجسم هاهنا أو هنالك، على أنه هل يحيط به جسم أو لا.

ومنها، أنا نتصور جسماً إلا بماهية شيء، بل يؤخذ وحده مع امتناع أن نتصور جسماً لا يكون في حيز.

ومنها، أنا نقطع بأن كلاً من القطب الجنوبي والشمالي في حيز آخر وإن كل نقطة على سطح الفلك المحيط بحركته من موضع إلى موضع.

وبالجملة، فهذه وأمثالها، أمارات تفيد قوة الظن بأن المكان هو البعد لا السطح، وإن كان للمناقشة مجال في استحالة بعض اللوازم أو في لزومها على ما لا يخفى.

وأما **المقام الثاني فالمتنازع فيه**، هو الخلاف بمعنى فراغ لا يشغله شاغل، سواء سمي بعد أو لم يسم، وسواء جعل متحققاً موجوداً أو موهوماً.

فإن قيل: فما معنى القول بإمكانه عند من يجعله نفياً محضاً وعدماً صرفاً لا يتحقق أصلاً؟

قلنا: معناه، أنه يمكن أن يكون الجسماني بحيث لا يتماسان، ولا يكون بينهما ما يماسهما.

احتج القائلون بإمكان الخلاء بوجوهٍ:

الأول: فرضنا صفيحة ملساء فوق أخرى مثلها بحيث يتماس سطحاهما المستويان ولا يكون بينهما جسم أصلاً، ورفعنا إحداهما عن الأخرى دفعة، ففي أول زمان الارتفاع يلزم خلو الوسط ضرورة أنه إنما يمتلئ بالهواء الواصل إليه من الخارج بعد المرور بالأطراف والمقدمات، أعني إمكان الصفيحة الملساء، أي الجسم الذي له سطح مستوٍ ليس فيه ارتفاع وانخفاض ولا انضمام أجزاء من غير اتصال واتحاد، وكون التماس بين السطحين لا بين أجزاء لا يتجزئ من الجانبين، وإمكان رفع العليا عن السفلى دفعة بحيث لا يكون ارتفاع أحد الجانبين قبل ارتفاع الآخر ليلزم التفكيك وعدم حصول الهواء في الوسط عند الارتفاع بخلق الله تعالى أو بالوصول إليه من المنافذ والمسام بين أجزاء لا يتجزئ مسلمة عندهم مبنية على أصولهم.

وأجيب: بمنعِ إمكانِ ارتفاعِ العُليا عن السفلى حينئذٍ، بل هو عندنا محال جاز أن يستلزم محالا، ولو سلم إمكان الارتفاع في الجملة، فإن أريد بكونه دفعة كونه في أن لا ينقسم أصلاً، فلا نسلم إمكانه، كيف والارتفاع حركة تقتضي زماناً، وإن أريد حركة جميع الأجزاء معاً لئلا يلزم التفكك، فلا نسلم استلزامه للخلاء، فإنه حركة لها زمان يجوز أن يمر لها زمان، ويجوز أن يمر الهواء من الأطراف إلى الوسط في ذلك الزمان.

ففي الجملة، الخصم بين منع اللزوم، ومنع إمكان الملزوم، ولا يتم المطلوب إلا بثبوتهما، نعم، لو جعل الملزوم هو اللاوصول، أعني لا بماسه السطحين الحاصلة عند الارتفاع إلزاماً لمن يقول بكون اللاوصول آنياً يتعين منع إمكان الملزوم الثاني لو لم يمكن الخلاء، بل لو لم يوجد لامتنع حركة الجسم من مكان إلى مكان، لأنه إذا انتقل إلى مكان فالجسم الشاغل لذلك المكان:

- إما أن ينعدم ويحدث جسم آخر يشغل المكان المشتغل عنه، وهو باطل باعترافكم، بل بشهادة العقل في كثير من المواضع، كحركة عصافير الدولاب كل إلى حيز الآخر.
- وإما أن لا ينعدم، وحينئذٍ، إما أن يستقر في مكانه، أو ينتقل عنه.

فإن استقر في مكانه:

- فإما أن يبقى على مقداره، فيلزم تداخل البعد من المادتين، واجتماع الجسمين في حيز واحد، وهذا باطل اتفاقاً وضرورة.

- وإما أن لا يبقى، بل يصغر مقداره بحيث يحصل للجسم المتحرك حيز يبعد، وذلك إما أن يكون الجسم ذا مادة يقبل المقادير المتفاوتة في الصغر والكبر، وذلك قول بالهيولي، وتستقيم الدلالة على بطلانها، أو بكونه ذا أجزاء بينها فرج خلاء، فقد تفاوتت تلك الأجزاء بحيث حصل خلاء يتبع الجسم المتحرك، فيلزم الخلف لتحقق الخلاء على تقدير عدمه.

هذا إن استقر الجسم الشاغل المكان في مكانه، وإن انتقل عنه:

- فإما إلى مكان الأول، فيلزم الدور لتوقف انتقال كل إلى مكان الآخر على انتقال الآخر عن مكانه لامتناع الاجتماع وتوقف انتقاله عنه على انتقال الأول إليه لئلا يلزم خلوه.

- وإما إلى مكان آخر، فيلزم تصادم الأجسام بأسرها، وتعاقب الحركات لا إلى نهاية يؤل إلى الدور ضرورة تناهي الأجسام.

وبعض هذه الترديدات تجري في المكان الذي ينتقل عنه الجسم، فإنه:

- إما أن يبقى خلاء.

- أو يصير مملوءاً بانتقال جسم آخر إليه.

- أو يتخلل ما حوله من الأجسام بطريق ثبوت الهيولي.

- أو فرج الخلاء.

فتعين أن يكون المكان الذي ينتقل إليه الجسم:

- إما خلاءً محضاً.

- وإما مملوءاً بجسم فيه فرج خلاء، تقل وتتفاوت الأجزاء، فيحصل للجسم المنتقل إليه مكان، وتكون حركة السمكة في البحر من هذا القبيل، فلا يرد نقضاً على ما ذكرنا من الدليل.

وأجيب: بأن دليل إبطال الهيولي لا يتم لما سيأتي، بل غاية الأمر القدح في مقدمات إثباتها، وهو لا يفيد في معرض الاستدلال، **ولو سلم**:

- **فإن أريد** بتوقف انتقال كل من الجسمين إلى مكان الآخر على انتقال الآخر إلى مكانه امتناع كل منهما بدون الآخر كما في المتضايفين، فلا نسلم استحالته لجواز أن لا يكون بصفة التقدم، بل المعية كما في عصافير الدولاب، فإن انتقال كل منهما إلى حيز السابق يتوقف على انتقال اللاحق إلى حيزه لئلا يلزم الخلاء، بل التفكك وانتقال اللاحق إلى حيزه يتوقف على انتقاله إلى حيز السابق لئلا يلزم اجتماع جسمين في حيز واحد، وهذا هو المعنى **بدور المعية**.

- **وإن أريد** التوقف بمعنى احتياج كل إلى الآخر احتياج المسبوق إلى السابق حتى يكون **دور تقديم فلا نسلم نزوله** ، وما ذكرتم لا يفيد ذلك، وربما يمنع ابتناء التخلخل والتكاثف على تحقق الهيولي أو فرج الخلاء.

الثالث: أنه لو لم يوجد الخلاء لكان كل سطح ملاقياً لسطح آخر لا إلى نهاية، لأن معنى تحقق الخلاء كون الجسم بحيث لا يماسه جسم آخر، واللازم باطل لما سيجيء من تناهي الأجسام.

وأجيب: بمنع اللزوم، بل تنتهي الأجسام إلى سطح لا يكون فوقه شيء، والعدم الصرف ليس فراغاً يمكن أن يشغله شاغل، على ما هو المراد بالخلاء المتنازع فيه.

الرابع: أنا نشاهد أموراً تدل على تحقق الخلاء قطعاً،

منها، أن القارورة إذا مصت جداً بحيث خرج ما فيها من الهواء، ثم كبت على الماء تصاعد إليها الماء ولو لم تصر خالية، بل كان فيها ملاءً لما دخلها الماء، كما قبل المص.

ومنها، أن الزق إذا لزق أحد جانبيه بالآخر بحيث لا يبقى بينهما هواء، وسد رأسه وجميع مسامه بالقار بحيث لا يدخله الهواء من خارج، فإذا رفعنا أحد جانبيه عن الآخر حصل فيه الخلاء.

ومنها، أن الزق إذا بولغ في تمديده وتشديد مسامه، ثم نفخ فيه بقدر الإمكان، فإذا غرزت فيه مسلة، بل مسلات، فإنها تدخله بسهولة، ولو لم يكن فيه خلاء لما دخلته لامتناع التداخل.

ومنها، أن ملأ الدن من الشراب، إذا جعل في زق، ثم جعلا في ذلك الدن، فإنه يسعهما ولو لم يكن في الشراب فرج خلاء بقدر الزق، لما أمكن ذلك.

وأجيب: بأن شيئاً مما ذكر لا يستلزم تحقق الخلاء، لجواز أن يتخلل قليل هواء يبقى في القارورة، ثم يعود إلى مقداره الطبيعي عند ترك المص، فيتباعد الماء ضرورة امتناع الخلاء، وكذا يجوز أن يبقى بين جانبي الزق قليل هواء يتخلل عند الارتفاع، أو أن ينفذ الهواء في المسام وإن بولغ في تسديدها، فكذا الزق المنفوخ، تدخله المسلة لتكاثف ما فيه من الهواء، أو لخروج بعضه من المسام.

وأما شراب الزق، فيجوز أن يتكاثف أو يتبخر ويتخلل منه بالإعصار شيء يسير على مقدار الزق.

واحتج القائلون بامتناع الخلاء، بمعنى كون الجسمين بحيث لا يتماسان، ولا يكون بينهما جسم يماسهما، بل فراغ يمكن أن يشغله شاغل موجود، أكان معدوماً، **بوجوه**:

الأول: أنه لو وجد الخلاء لامتنع حصول الجسم فيه، لأن اختصاصه بحيز منه دون حيز ترجح بلا مرجح لكونهما نفياً صرفاً، أو بعداً متشابهاً ليس فيه اختلاف أصلاً، لكون اختلاف الأمثال بالمراد.

وأجيب: بعد تسليم التشابه، بأنه لا رجحان بالنسبة إلى جميع العالم على تقدير تناهي الخلاء، لأنه في جميع الأجزاء، وأما على تقدير لا تناهيه، أو بالنسبة إلى جسم جسيم، فيجوز أن يكون الرجحان بأسباب خارجة، كإرادة المختار، وكون طبيعة بعض الأجسام مقتضية للإحاطة بالكل، وبعضها للقرب من المحيط أو البعد عنه.

الثاني: أنه لو وجد الخلاء بين الأرض والسماء لزم في الحجر المرمي إلى فوق أن يصل إلى السماء، لأن الرامي قد أحدث فيه قوة صاعدة لا تقاومها الطبيعة إلا بمعونة مصادمات من الملأ.

وأجيب: بأنه مع ابتنائه على نفي الفاعل المختار، إنما ينفي كون ما بين الأرض والسماء خلاءً صرفاً، ولا ينفي وجود خلاء خارج عما بينهما، أو مختلط بالأجزاء الهوائية.

الثالث: أنه لو وجد الخلاء، لزم انتفاء أمور شاهدها ويحكم بوجودها قطعاً، كارتفاع اللحم في المحجمة عند المص، فإنه لما انجذب الهواء بالمص تبعه اللحم، لئلا يلزم الخلاء، وكارتفاع الماء في الأنبوبة إذا انغمس أحد طرفيها في الماء ومص الطرف الآخر، كبقاء الماء في الكوز الذي في أسفله ثقبة ضيقة من غير أن ينزل من الثقبة عند سد رأس الكوز، لئلا يبقى حيز الماء خالياً ونزوله على ما هو مقتضى طبعه عند فتح الرأس لدخول الهواء كانكسار القارورة التي جعلت في رأسها خشبة وسدت بحيث لا يدخل فيها ولا يخرج عنها هواء ثم أخرجت الخشبة، فإن القارورة تنكسر إلى الداخل لئلا يبقى حيز الخشبة خالياً، وإن أدخلت تنكسر القارورة إلى الخارج لما أن فيها ملاءً لا بجامع الخشبة.

وأجيب: بأنه يجوز أن يكون ذلك لأسباب أُخر، فإن غاية هذه الأمور، لزومها لانتفاء الخلاء، واللازم قد يكون أعم، فلا يصح الاستدلال بوجوده على وجود الملزوم.

نعم، ربما يفيد يقيناً حدسياً للناظر، لكن لا يقوم حجة على المناظر.

تتمات:

الأولى: الأصحُّ، أن النسب والاعتبارات أمور اعتبارية يعتبرها العقل بأن يفرضها ويقدرها، وعليه، فلا وجود لها إلا في العقل إلا «الأين»، فإن المتكلمين قالوا بوجوده من بينها، وأنكروا وجود ما عداه منها، كما ذكره في «المواقف» و«شرحه».

وقال الحكماء **ومعمر** من قدماء المعتزلة، ملتزماً للتسلسل الآتي، مثبتاً أعراضاً غير متناهية: الأعراض النسبية موجودة في الخارج، وهي سبعة :

- **الأين**: وهو حصول الجسم في المكان والتي وهو حصول الجسم في الزمان.

- **والوضع**: وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزاءه بعضها إلى بعض ونسبتها

إلى الأمور الخارجة عنها كالقيام والإنتكاس، والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يـحيط به، وينتقـل بانتقالـه، كالتقمص والتعمم.

- **وأن يفعل**: وهو تأثير الشيء عن غيره ما دام يؤثر.

- **وأن ينفعل**: وهو تأثير الشيء عن غيره ما دام يؤثر، كحال المسخن ما دام يسخن، والتسخن ما دام يتسخن.

- **والإضافة**: وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى، كالأبوة والبنوة.

احتج المتكلمون على عدم وجودها بوجوه:

الأول: أن الأعراض النسبية، لو وجدت، لزم التسلسل في الأمور الموجودة:

- **أما أولاً**، فلأن الأعراض لا بد لها من محل، ولا شك أن محلها متصف بها، فله إليها نسبة بالمحلية والاتصاف، وهذه موجودة أيضاً على ذلك التقدير، فينقل الكلام إليها، **بأن يقال**: هذه النسبة أيضاً لها محل يتصف بها، فله إليها نسبة ثالثة موجودة، وهكذا إلى ما لا نهاية له، وهذا تسلسل.

- **وأما ثانياً**، فلأن لوجودها الزائد على ماهيتها نسبة إليها، وهي اتصافها بالوجود، وهذه النسبة أيضاً موجودة على ذلك التقدير، فلوجودها نسبة ثالثة، وهذا تسلسل ثان.

- **وأما ثالثاً**، فلأن أجزاء الزمان لبعضها إلى بعض نسبة بالتقدم والتأخر، فلو كانت النسبة موجودة في الأعيان، لكان التقدم والتأخر موجودين مع موصوفيهما، وأما مع التقدم منعدم، فيكون التقدم الموجود مع الزمان متقدماً على التأخر الموجود مع الزمان المتأخر، فللتقدم تقدم آخر، وهكذا للتأخر تأخر آخر، فهناك تسلسل ثالث، بل رابع.

الثاني: لو وجدت النسب لوجدت الإضافة، لأنها من النسب، لكونها متكررة، وهي لا تتحقق إلا بوجود المنتسبين مجتمعين، ومن أقسام «الإضافة» التقدم والتأخر، فيوجد المتقدم والمتأخر من أجزاء الزمان معاً، وأنه باطل قطعاً.

الثالث: لو وجدت النسب في الخارج، لزم اتصاف الباري تعالى بالحوادث، لأن له مع كل حادث إضافة إليه بأنه موجود معه، وله قبل كل حادث إضافة أخرى إليه بأنه متقدم عليه، وله بعده إضافة ثالثة إليه بأنه متأخر عنه، وهذه الإضافات حادثة:

- أما التي مع الحادث أو بعده، فلا شبهة في حدوثها.
- وأما التي قبله، فقد زالت حال وجوده، والقديم لا يزول.

واحتج على **وجود الأعراض النسبية**، بأن كون السماء فوق الأرض ومقابله الشمس لوجه الأرض وأمثالها من النسب مما ثبوته معلوم بالضرورة سواء وجد هناك فرض فارض واعتبار معتبرٍ، ولم يوجد.

ورد، بأنهم:

- **إن عنوا أن الفوقية، مثلاً، من الموجودات الخارجية، منعناه على ما هو المتنازع فيه، فلا تدعي الضرورة فيه.**
- **وإن عنوا أن السماء موصوفة بالفوقية في الخارج، فذلك لا يستلزم وجود الفوقية فيه، لجواز اتصاف الأعيان الخارجية بالأمور العدمية، فإن زيداً يكون أعمى في الخارج، وليس العمى موجوداً خارجياً.**

وقد يستدل على ذلك أيضاً، بأن الشيء لا يكون فوقاً مم يصير فوقاً، والفوقية التي حصلت بعد العدم لا تكون عدمية، وإلا كان نفي النفي نفياً، وهو محال.

وقد **يجاب عنه**، بأن حصول «الفوقية» بعد ما لم يكن عبارة عن اتصاف الشيء بها بعد ما لم يكن متصفاً، وذلك لا يستلزم وجودها، كما عرفت.

ولهم عن أدلة التسلسل جواب مذكور في محله.

وأقسام **الكون** أربعة:

- **اجتماع**: وهو كون الجوهرين بحيث لا يتخللها ثالث.

- **وافتراق**: وهو كونهما بحيث يتخللهما ثالث.

- **والسكون**: وهو حصول ثان في حيز أول.

- **والحركة**: وهو حصول أول في حيز ثان.

وأولية «الحيز» في السكون قد لا تكون تحقيقاً، بل تقديراً، كما في الساكن الذي لا يتحرك قطعاً، فلا تحصل في حيز ثان، وكذا «أولية» الحصول في الحركة، لجواز أن ينعدم المتحرك في آن انقطاع الحركة، فلا يتحقق له حصول ثان.

فإن قيل: إذا اعتبر في الحركة المسبوقية بالحصول في حيز آخر لم يكن الخروج من الحيز الأول حركة مع أنه حركة وفاقًا.

قلنا: إنما يلزم ذلك لو لم يكن الخروج من الحيز الأول نفس الحصول الأول في الحيز الثاني، على ما صرح به **الآمدي**.

وتحقيقه: أن الحصول الأول في الحيز الثاني من حيث الإضافة إليه دخول وحركة إليه، ومن حيث الإضافة إلى الحيز الأول خروج وحركة منه.

ثم **الاجتماع** لا يتصور إلا على وجه واحد، **والافتراق** يتصور على وجوه متفاوتة في القرب والبعد حتى تنتهي غاية القرب إلى **المجاورة** التي هي الاجتماع، ومن أسمائها **المماسة** أيضاً على ما يراه **الأستاذ أبو إسحاق**، وهو أقرب إلى الصواب مما ذكره **الشيخ والمعتزلة** من أن المماسة غير المجاورة، بل هي أمر يتبعها، ويحدث عقبها.

قال السعد: وظاهر عبارة «**المواقف**» يشعر بأن **المجاورة** افتراقٌ، حيث قال: الافتراق مختلف، فيه قرب وبعد متفاوت ومجاورة، انتهى.

لا يقال: اجتماع الجوهر من قائم بهما، فيلزم قيام العرض الواحد بمحلين.

لأنا نقول: لكل من الجوهر من اجتماع يقوم به مغاير بالشخص للاجتماع القائم بالآخر.

فإن قلت: إذا فرضنا أن الله خلق جوهراً فرداً لم يخلق معه جوهراً آخر، فكونه في أول زمان الحدوث ليس بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق، فيبطل انحصار الأكوان في الأربعة.

قلت: جعله **أبو هاشم** سكوناً لكونه مماثلاً للحصول الثاني في ذلك الحيز، وهو سكون بالاتفاق، و«اللبث» أمر زائد على السكون غير مشترط فيه، وإلى هذا يؤل ما قال **الأستاذ**، أنه سكون في حكم الحركة حيث لم يكن مسبوقاً بحصول آخر في ذلك الحيز، وعلى هذا، **لا يتم ما يقال**:

- إن كان حصول الجوهر مسبوقاً بحصوله في حيز آخر فهو الحركة.
- وإن كان مسبوقاً بحصوله في ذلك الحيز فالسكون.

بل اللائق أن يقال:

- إن كان مسبوقاً بحصوله في حيز آخر بحركة.
- وإلا فسكون.

ويرد عليه السكون بعد الحركة، حيث يصدق عليه أنه حصول مسبوق بالحصول في حيز آخر وإن كان مسبوقاً في الحصول في ذلك الحيز أيضاً، **فالأولى أن يقال أنه**:

- إن اتصل بحصول سابق في حيز آخر فحركة.
- وإلا فسكون.

أو يقال إنه:

- إن كان حصولاً أول في حيز ثان فحركة.
- وإلا فسكون.

فيدخل **في السكون الكوني في أول زمان الحدوث**، وتخرج **الأكوان المتلاحقة في الأحياز** المتلاصقة، أعني: الأكوان التي هي أجزاء الحركة، فلا يكون الحركة مجموع سكنات، وذلك

لأنه لا يلزم من عدم اعتبار «اللبث» في السكون أن يكون عبارة عن مجرد الحصول في الحيز من غير اعتبار قيد يميزه عن أجزاء الحركة، اللهم إلا أن يبني ذلك على أن «**الكون الأول في الحيز الثاني**» يماثل «**الكون الثاني فيه**»، وهو سكون وفاقاً، فكذا الأول، ويكون هذا إلزاماً لمن يقول بتماثل الحصول الأول والثاني في الحيز الأول فكذا في الحيز الثاني، فالتزم **القاضي** ذلك، وذهب إلى أن الكون الأول في الحيز الثاني، وهو الدخول فيه سكون، وبنى على ذلك أن كل حركة سكون من حيث أنهما دخول في حيز، وليس كل سكون حركة كالكون الثاني.

فإن قيل: الحركة ضد السكون، فكيف تكون نفسة أو مركبة منه؟

أجيب: بأن التضاد ليس بين الحركة والسكون مطلقاً، بل بين الحركة من الحيز والسكون فيه، وأما بين الحركة إلى الحيز والسكون فيه فلا تغاير فضلاً عن التضاد، لأنهما عبارة عن الكون الأول فيه، وهو تماثل الكون الذي هو سكون بالاتفاق.

واعترضه الآمدي بمنع تماثل الحصولين واشتراكهما في كون كل منهما موجباً للاختصاص بذلك الحيز لا يوجب التماثل، **لأنا لا نسلم** أنه أخص هيئاتها النفسية، كيف والحصول الأول في الحيز الثاني حركة وفاقاً لكونه خروجاً من الحيز الأول، فلو كان مماثلاً للحصول فيه لزم أن يكون هو أيضاً حركة، ولا قائل به.

فإن أجيب: بأن عدم المسبوقية بالحصول في ذلك الحيز يعتبر في الحركة، فيصدق على الحصول الأول دون الثاني.

قلنا: فكذا عدم الاتصال بالحصول في حيز آخر معتبر في السكون، فيصدق على الحصول الثاني دون الأول.

وحاصله، أن الكلام إلزام لمن يقول بتماثل الحصولين، وبأن كون الثاني سكوناً يستلزم كون الأول كذلك.

قال السعد: ومرادهم أن الحركة مجموع الحصولين في الحيزين على ما يفصح عنه قولهم أنها مجموع سكنات، لا مجرد الحصول في الحيز الثاني المقيد بالحصول في حيز سابق، على ما يفهم

من ظاهر العبارة، وهذا لا يتأتى إلا على تقدير أن يشترط في الحركة الحصول في حيز سابق.

وتوجيه الاعتراض حينئذٍ، أنه لو تماثل الحصول الأول والثاني في حيز واحد، لكان الحصول الثاني في الحيز الثاني جزءاً من الحركة كالأول.

فإن قلت: إطلاق القوم على هذه الأكوان الأربعة أنواعاً: حقيقية أم مجاز؟

قلت: الحق أنه مجاز، لأن حقيقة «**الكون**»، أعني: **الحصول في الحيز**، واحدة، والأمور المميزة حقيقيات وعوارض تختلف باختلاف الإضافات والاعتبارات لا فصول منوعة، بل ربما لا يوجب تعذر الأشخاص، فإن الكون المشخص قد يكون اجتماعاً بالنسبة إلى جوهر، وافتراقاً بالنسبة إلى آخر، وحركة أو سكوناً من جهة كونه مسبوقاً بحصول في حيز آخر، وفي ذلك الحيز بل حركة وسكوناً إذا لم يشترط في السكون «اللبث».

فإن قيل: كيف يصح ذلك والمحققون من المتكلمين **كالقاضي وأشياعه** قد أطلقوا القول بتضاد الأكوان الأربعة؟

قلنا: مرادهم الأكوان المتمايزة في الوجود، ومعنى «التضاد»: مجرد امتناع الاجتماع ولو من جهة التماثل، لأنهم احتجوا على ذلك بأن الكونين إن أوجبا تخصيص الجوهر بحيز واحد فهما متماثلان، فلا يجتمعان كالحصول الأول والثاني في حيز واحد، لأن كلاً منهما يسد مسد الآخر في تخصيص الجوهر بذلك الحيز، وإن أوجب كل منهما تخصيصه بحيز آخر فمتضادان ضرورة امتناع اجتماع حصول الجوهر في آن واحد في حيزين.

فإن قيل: أليس الجوهر الفرد المحفوف بستة جواهر على جهاته الست قد اجتمع فيه أكوان ستة هي مماسات لها، فإن من منع ذلك، ولم يجوز مماسة جوهر لأكثر من جوهر تفادياً عن لزوم التجزي، فقد كابر مقتضى العقل، بل الحس، فإن تأليف الجسم من الجواهر عند من يقول بها لا يتصور بدون ذلك.

قلنا: القائلون بتضاد الأكوان لا يجعلون المماسة منها، بل أمراً اعتبارياً.

وهاهنا أمران قد اختلف في كل منهما: هل هو حركة أو سكون:

الأول: حال الأجزاء الباطنة من الجسم المتحرك.

الثاني: حال الجسم المستقر المتبدل محاذياته بواسطة حركة ما يحيط به من الأجسام، كالحجر المستقر على الأرض في الماء الجاري، وكالطير الواقف في الجو عند هبوب الرياح.

والحقُّ، أن الأول حركة، والثاني سكون، بشهادة العقل والعرف.

وقد يستدل على الأول، بأنه لو كان ساكناً مع حركة باقي الأجزاء لزم الانفكاك، أي انفصال بعض الأجزاء عن البعض، وبأن الأجزاء في الأجزاء الظاهرة، وهي في الحيز، فتكون الباطنة أيضاً فيه، وقد انتقل منه إلى آخر.

وعلى الثاني، بأنه لو كان متحركاً لزم المتحرك في حالة واحدة إلى جهتين مختلفتين عند اختلاف جهات حركات الأجسام المحيطة به عليه بأن يتحرك البعض عليه أخذاً من يمينه إلى يسرته والبعض الآخر بالعكس.

والكل ضعيف.

احتج المخالف في الأول، بأنّ الجزء الباطن لم يفارق حيزه الذي هو الأجزاء المحيطة به، ولا حركة بدون مفارقة الحيز.

وأجيب: بأن حيز الكل حيزه، وقد فارقه.

واحتج في الثاني أيضاً، بأنه حصل في حيز ما يحيط به من الجواهر بعد الحصول في حيز آخر، ولا معنى للحركة سوى هذا، وبأنه قد تبدلت عليه محاذياته، وهو نفس الحركة، أو ملزومها.

وأجيب: بأن حيزه البعد المفطور، وهو بعد حاصل فيه، ولو سلم، فالحصول في الحيز الثاني إنما يكون حركة إذا كان من جهة المحيزات يزول من محاذاة إلى محاذاة.

فظهر **أنّ الخلاف في الأول** عائد إلى الخلاف في حيز الباطن أنه حيز الكل، أعني البعد المشغول به، أو الجواهر المحيطة به، أم ما له خاصة من البعد، أو الأجزاء المحيطة.

وفي الثاني إلى الخلاف في أن الحيز هو البعد المفطور الذي لا يفارقه المستقر بتحرك الجواهر المحيطة وتبدل المحاذيات بذلك أم الجواهر المحيطة به على ما يناسب قول الفلاسفة من أنه السطح الباطن من الحاوي.

وعلى هذا التقدير، هل يتوقف حصول الحركة على أن تكون مفارقة الحيز وتبدل المحاذيات من جهة المتحيز البتة، أم تحصل بأن يزول الحيز عنه وعن محاذاته؟

وعلى الأول، يمتنع حركة الجسم في حالة واحدة إلى جهتين مختلفتين.

وعلى الثاني، لا يمتنع، كما إذا تحرك بعض الجواهر المحيطة يمنة، والبعض يسرة، على ما يلتزمه **الأستاذ أبو إسحاق**، وإن شدد غيره النكير عليه حمقاً، فإن العقل جازم بأن ذلك ليس بحركة، وأن حركة الجسم في حالة واحدة لا تكون إلا جهتين.

والكلام في **الأعراض مما يطول**، ذكرنا منه ما توجب الضرورة التنزل إلى بيانه شيئاً ما، ومحل بسطها المطولات الموضوعة له، والله أعلم.

الثانية: الأصح من **مذاهبِ المتكلمين مذهبُ أهل السنة**، أن العرضين المتحدي النوع لا يجتمعان في محل واحد، خلافاً للمعتزلة في تجويزهم اجتماعهما فيه محتجين، بأن الجسم المغموس في الصبغ يسود يعرض له سواد، ثم آخر وآخر، إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث.

وأجيب: بأنّ عروض السواداتِ ليس على وجه الاجتماع، بل البدل، فيزول الأول ويخلفه الثاني، وهكذا.

وهذا الجواب مبنيٌّ على ما مر من **مذهب الأشاعرة**، وهو أن العرض لا يبقى زمانين.

الثالثة: يمتنع خلو الجوهر مطلقاً، مفرداً كان أو مركباً، عن جميع الأعراض، بأن لا يقوم به واحد منها، بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها، لأنه لا يوجد بدون «التشخص»، و«التشخص» إنما هو بالأعراض، كما يمتنع على الأجسام التداخل، بأن يدخل بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه، والملاقاة له بأسره من غير زيادة في الحجم.

وإنما امتنع عليها ذلك، لما فيه من مساواة الكل للجزء في العِظَم.

وقد قدمنا المسألة بأبسط منها.

الرابعة: الجوهر غير مركب من الأعراض لأنه يقوم بنفسه بخلافها.

الخامسة: أبعاد الجوهر من الطول والعرض والعمق السابق بيانها بها حدود وأطراف تنتهي إليها كما قرر في محله.

السادسة: جميع أنواع العرض، مختصة كانت بالحي، أو لا متناهية بحسب الوجود، وهل يمكن أن يوجد من العرض أنواع غير متناهية بأن يكون في الإمكان وجود أعراض نوعية مغايرة للأعراض المعهودة إلى غير النهاية، وإن لم يخرج منها إلى الوجود إلا ما هو متناه، و لا يمكن ذلك؟

فيه خلاف:

- ذهب **أكثر المعتزلة**، وكثير **من الأشاعرة**، إلى منعه، نظراً إلى أن كل عدد قابل للزيادة والنقصان قطعاً فهو متناه، لأن ما لا يتناهى لا يكون قابلاً لهما.

- وذهب **الجبائي وأتباعه والقاضي منّا** في أجوبته إلى جواره؛ إذ ليس عدد أولى به من عدد.

والحقُّ عند المحققين هو التوقف عن الجزم بالمنع أو الجواز، لضعف المأخذين.



* [مبحث في الحساب وأحكامه]:

ولما فرغ مما قصد إيراده من الحشر وتوابعه، أورد «**الحساب**» لأنه مما يجب الإيمان به أيضاً، وكان المناسب أن يقدم عليه أخذ العباد كتب الأعمال لتقدمه عليه في «الموقف» بعد الحشر كما يأتي، لكنه راعى أنّ الحساب مقصد، وأخذهم كتب أعمالهم وسيلة له، فقدمه عليه تقديم المقاصد على الوسائل، فقال:

(والحساب)

مصدر حسب الشيء يحسُبُه بالضم في المضارع حسابًا، وحسبة وحسبانًا، إذا عده.

فهو في **اللغة**: العدد. **وفي الاصطلاح**: توفيق الله عباده قبل الانصراف من «الحشر» على أعمالهم: خيراً كانت أو شراً، لا بالوزن، إلا من استثني منهم.

وقد اختلف العلماء في معنى «**كونه تعالى محاسباً عباده**» على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم من الثواب والعقاب، وعلى هذا، فهو باعتبار النقل مجاز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب، لأن العد سبب لحصول علم الإنسان بما له وما عليه.

قال فخر الدين: بأن يخلق الله تعالى في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب، وعلى هذا فهو باعتبار النقل مجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب؛ لأن العدّة سبب لحصول علم الإنسان بما له وماعليه، وأما باعتبار الاستعمال، فقد صار حقيقة شرعية.

وثانيها: ونقل عن ابن عباس: «**أن يوقف الله عباده بين يديه، ويريهم كتب أعمالهم، فيها سيئاتهم وحسناتهم، فيقول: هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم**»[1]، وعليه أيضاً، فهو مجاز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب، لأن الحساب سبب

(١) ذكره ابن عادل الحنبلي في تفسيره اللباب في علوم الكتاب (٣: ٤٤٣)، دار الكتب العلمية.

للأخذ والإعطاء، وفيه قصور، لأن الحساب غير قاصر على هذا المقدار.

وثالثها: أن يكلم الله تعالى عباده في شأن أعمالهم، وكيفية ما لها من الثواب والعقاب.

قال فخر الدين: إما بأن يسمعوا كلامه القديم، أو يسمعوا صوتاً يدل عليه، يتولى الله تخليقه في أذن كل واحد من المكلفين، أو في محل يقرب من أذنه، بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به.

قلت: والأحاديث الصحيحة، كما يأتي، شاهدة بصحة هذا الثالث.

وعبارة القرطبي: ومعنى «الحساب»، أن الباري سبحانه يعدد على الخلق أعمالهم من إحسان وإساءة، ويعدد عليه نعمه، ثم يقابل البعض بالبعض، فما يشف منها على الآخر حكم للمشفوف بحكمه الذي عينه للخير بالخير وللشر بالشر، انتهى.

واعلم أن الحساب قسمان، على ما صرح به قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ * فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ * فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا * إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا * إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ * بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ [الانشقاق: ٦ – ١٥]:

- **والكادح: الساعي للقاء ربه.**
- **واليسير: السهل الذي لا مناقشة فيه.**
- **والأهل: العشيرة من المؤمنين، أو فريق المؤمنين، أو من له الجنة من الحور.**
- **والثبور: الهلاك، أي يقول: يا ثبوراه.**
- **والإصلاء: الإحراق بالنار.**
- **والحور: الرجوع إلى الله تعالى.**

والمراد، أنه كان في أهله في الدنيا بطراً بالمال والجاه، فارغاً عن الآخرة لظنه أنه لا يرجع إلى الله تعالى، فهو مخطئ في ظنه، ذلك غايته، أن الله أمهله، ولا يلزم أن الله أهمله، لأنه يصير بأعماله فتجازيهِ عليها، ولا يتركه سدى.

وفي مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنا قالت: «**من حُوسِب يوم القِيامةِ، عُذِّب، فقُلتُ: أليس قد قال الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾** [الانشقاق: ٨]؟ **فقال: ليس ذاكِ مِن الحِسابُ، إنّما ذاكِ العرضُ، من نُوقِش الحِساب يوم القِيامةِ عُذِّب**»[١].

وفي رواية: «**ولكِن من نُوقِش الحِساب هلك**»[٢].

قال **القاضي** وقوله: «عذب» له معنيان:

أحدهما: أن نفس المناقشة وعرض الذنوب والتوقيف عليها هو التعذيب، لما فيه من التوبيخ.

والثاني: أنه مفض إلى العذاب بالنار، ويؤيده قولُه في الرواية الأخرى«**هلك**»، مكان: «**عُذِّب**».

قال **النووي**: وهذا الثاني هو الصحيح، ومعناه: أن التقصير غالبٌ في العباد، فمن استقصى عليه، ولم يسامح، هلك، ودخل النار، ولكن الله يعفو أو يغفر ما دون الشرك لمن يشاء، انتهى.

فـ«**العرضُ**» الحسابُ اليسيرُ.

وتقدم لـ«**لعرض**» معنى آخر، وهو تمييز المعروضين.

وقد رُوي «**النّاسُ يُعرضُون ثلاث عرضاتٍ يوم القِيامةِ، فأمّا عرضتانِ فجِدالٌ ومعاذِيرُ، وأمّا العرضةُ الثّالِثةُ، فتطايرُ الصُّحُفُ**»[٣]، فالـجدال لأهل الأهواء، يجادلون لأنهم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، حديث رقم (٢٨٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، حديث رقم (٢٨٧٦).

(٣) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم (٢٤٢٥) وقال: «ولا يصح هذا الحديث من قبل أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة»، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب ذكر البعث، حديث رقم (٤٢٧٧)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٩٧١٥)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٤: ٢٥٤): «هذا إسناد رِجاله ثِقات إلّا أنه مُنقطع، الحسن لم يسمع من أبي مُوسى قالـه =

لا يعرفون ربهم فيظنون، أنهم إذا جادلوه نجو، وقامت عليه حجتهم، والمعاذير لله تعالى يعتذر الكريم إلى آدم وإلى أنبيائه، ويقيم حجته عندهم على الأعداء، ثم نبعثهم إلى النار، فإنه يجب أن يكون عذره إلى أنبيائه وأوليائه ظاهر حتى لا تأخذهم الحيرة، ولذلك نقل عنه عليه الصلاة والسلام: «**لا أحد أحبّ إليهِ المدحُ مِن الله، ولا أحدٌ أحبّ إليهِ العُذرُ مِن الله**»[1].

والعرضة **الثالثة**: للمؤمنين، وهو العرض الأكبر، يخلُو بهم فيعاتبهم في تلك الخلوات، من يريد أن يعاقبه حتى يذوق وبال الحياة، ويرفض عرقاً بين يديه، ويفيض العرق منهم على أقدامهم من شدة الحياء، ثم يغفر لهم ويرضى عليهم.

وهاهنا فوائد:

الأولى: قد أشرنا إلى أن **الحساب** بعد أخذ العباد كتب أعمالهم، فإذا وقف الناس على أعمالهم من تلك الكتب التي يؤتوا منها بعد البعث حوسبوا بها لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشقاق: ٧] الآية، إذ فيها دلالة على أن المحاسبة تكون عند إيتاء الكتب، لأن الناس إذا بعثوا لا يكونون ذاكرين لأعمالهم لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦].

الثانية: اختلف الناس: **فمنهم من قال**: إن الله تعالى هو الذي يحاسب المكلفين بنفسه، ويخاطبهم، وهو الصحيح، كما يشهد له خبر: «**ما مِنكُم مِن أحدٍ إلّا وسيُكلِّمُهُ الله، ليس بينه وبينهُ تُرجُمانٌ**»[2]، والمحاسبة حكم، فكذلك يضاف إليه تعالى كما يضاف الحكم إليه، قال تعالى:

= عليّ بن المدِينيّ وأَبُو حاتِم وأَبُو زرعة رواهُ أَبُو بكر بن أبي شيبة في مُسنده بِإسنادِهِ ومتنه، وله شاهد من حدِيث الحسن عن أبي هُريرة رواهُ التِّرمِذِيّ وقال: لم يسمع الحسن من أبي هُريرة»، قال ابن حجر في فتح الباري (١١: ٤١٠): «مرفوع وروي بإسناد حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا».

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبدالله بن مسعود، كتاب تفسير القرآن، باب قولِهِ: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، حديث رقم (٤٦٣٤)، ومسلم في كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، حديث رقم (٢٧٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عدي بن حاتم، كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، حديث رقم (٦٥٣٩).

﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وقال: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٧].

وخبر: «**أنه يوقف الشيخ للحساب، فيقول الله عز وجل: يا شيخ ما أنصفت غدوتك بالنعم صغيراً، فلما كبرت عصيتني، أما أني لا أكون لك كما كنت لنفسك، اذهب، فقد غفرت لك ما كان فيك، ويؤتى بالشاب كثير الذنوب، فإذا وقف تضعضعت أركانه، واصطكت ركبتاه، فيقول الرب جل جلاله: أما استحيتني، أما راقبتني، أما خشيت نقمتي، أما علمت أني مطلع عليك، خذوه إلى أمه الهاوية**»(١).

- **ومنهم من قال: أن الملائكة يحاسبون بأمر الله تعالى، كما أن الحكام يحكمون بأمر الله.**

- **وقيل: إن المؤمنين يكلمهم الله ويحاسبهم، وغيرهم تحاسبه الملائكة، على ما يشهد به قوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ **إلى قوله:** ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧٧]، **إذ يفهم منها: أن من لم يكن بهذه الصفة، فإن الله يكلمه، فيكلم المؤمنين ويحاسبهم حساباً يسيراً من غير ترجمان إكراماً لهم، كما أكرم موسى عليه الصلاة والسلام في الدنيا بالتكليم، ولا يكلم الكفار، فتحاسبهم الملائكة، ويميزهم الله بذلك عن أهل الكرامة.**

وعندي، أن الحق من هذه الأقوال، أن الخلق في المحاسبة مختلفوا الأحوال:

- **فمنهم من يحاسبه الله.**

- **ومنهم من يحاسبه الملائكة.**

- **ومنهم من يحاسبه الله والملائكة معاً.**

- **ومنهم من لا يحاسب.**

والآيات والأحاديث تنتظم في هذا المسلك، وستعلم بعدما يلوح له.

تتمة: يحاسب الله تعالى خلقه معاً، ولا يحاسبهم واحداً بعد واحد، فتتسع قدرته لمحاسبة

---

(١) ذكره القرطبي في التذكرة (١: ٥٦٢)، وذكره ابن عساكر في معجم الشيوخ بلفظ قريب منه (٢: ٤٠٧) وقال: منكر.

الخلق معاً، كما تتسع قدرته لإحداث خلائق كثيرة معاً، قال الله تعالى: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [لقمان: ٢٨]، أي إلا كخلق نفس واحدة. وقد قال علي رضي الله تعالى عنه حين سأل عن المحاسبة، فقال: «**كما يرزقهم في غداة واحدة، كذلك يحاسبهم في ساعة واحدة**»(١)، وسيأتي.

الثالثة: عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «**إن الله تبارك وتعالى ينادي يوم القيامة بصوت رفيع غير فظيع: يا عبادي، أنا الله، لا إله إلا أنا، أرحم الراحمين، وأحكم الحاكمين، وأسرع الحاسبين، يا عبادي، لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون، أحضروا حجتكم، ويسروا جوابكم، فإنكم مسؤولون محاسبون، يا ملائكتي: أقيموا عبادي صفوفاً على أطراف أنامل أقدامهم للحساب**»(٢).

الرابعة: يحاسب العبد على جميع أقواله، وجميع أفعاله، وجميع اعتقاداته، وجميع مكسوبات حواسه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٢٣]، ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ﴾ [التغابن: ٧]، أي عملتموه، ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨].

وروى الترمذي: «**لمّا نزلت هذِهِ الآية: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر: ٨] قال النّاسُ: يا رسُول الله، عن أيِّ النّعِيمِ نُسألُ؟ فإنّما هُما الأسودانِ والعدُوُّ حاضِرٌ، وسُيُوفُنا على عواتِقِنا؟ قال: «إنّ ذلِك سيكُونُ»**(٣).

---

(١) انظر: التذكرة للقرطبي (١: ٥٦٣).

(٢) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال برقم (٣٨٩٨٩)، وقال الحافظ العراقي: «قال ابن السبكي: لم أجد له إسناداً».

(٣) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ألهاكم التكاثر، حديث رقم (٣٣٥٧).

وروي أيضاً، «**إنّ أوّل ما يُسألُ العبدُ عنهُ يوم القِيامةِ أن يُقال لهُ: ألم نُصِحّ لك جِسمك، ونُروِيك مِن الماءِ البارِدِ**»(١)، وقال: حديث غريب.

وأخرج أبو نعيم: «**ما مِن عبدٍ يخطُو خُطوةً إلّا سُئِل عنها، ما أراد بِها**»(٢).

وفي الحديث: «**إن الله يسأل العبد عن جاهه كما يسأله عن علمه**»(٣).

وفي مسلم عن أبي برزة الأسلمي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزُولُ قدما عبدٍ يوم القِيامةِ حتّى يُسأل عن أربع: عن عُمُرِهِ فيما أفناهُ، وعن جسدِهِ فيم أبلاهُ، وعن عِلمِهِ ما عمِل فيه، وعن مالِهِ مِن أين اكتسبهُ وفيما أنفقهُ**»(٤).

قلت: هو مفهوم عدد، فلا ينافي ما أصلناه مما وردت بعمومه الروايات والآيات السابقة.

وقال القرطبي قوله «عبد» عام، لأنه نكرة في سياق النفي، لكنه مخصوص بقوله عليه الصلاة والسلام: «**يدخُلُ الجنّة مِن أُمّتِي سبعُون ألفًا بِغيرِ حِسابٍ**»(٥).

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ألهاكم التكاثر، حديث رقم (٣٣٥٨).

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (١: ٣٧٦).

(٣) ذكره القرطبي بهذا اللفظ في التذكرة (١: ٥٥٤)، وقد ورد بلفظ آخر من حديث ابن عمر مرفوعاً: «إن الله يدعو بالعبد فيسأله عن جاهه كما يسأله عن ماله»، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٤: ٤٧٦): «قال ابن حبان: هذا لا أصل له من كلام رسول الله ﷺ، والأفطس لا يجوز الاحتجاج بما انفرد به، وقال ابن الجوزي: قال الدارقطني: ثقة، قلت: بل من يروي مثل هذين الخبرين ليس بثقة ولا مأمون».

(٤) هذا الحديث لا يوجد في مسلم كما أشار إليه المصنف بل أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في القيامة، حديث رقم (٢٤١٧) وقال: حديث حسن صحيح، والطبراني في المعجم الكبير برقم (١١١٧٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب الرقاق، باب: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]، حديث رقم (٦٤٧٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، حديث رقم (٢١٦).

وفي حديث حذيفة: «**أوّل من يدخُلُ الجنّة معِي مِن أُمّتِي سبعُون ألفًا مع كُلِّ ألفٍ سبعُون ألفًا، ليس عليهِم حِسابٌ**»(١).

وبقوله تعالى لمحمد ﷺ: «**أدخِل الجنّة مِن أمّتِك من لا حِساب عليهِ مِن البابِ الأيمنِ**»(٢). وبقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١].

وقوله: «**عن علمه ما عمل فيه**» فيه أنه مقام مخوف، لأنه لم يقل: ما قال، وإنما قال: ما عمل فيه، فلينظر ما عمل فيما علم، هل صدق الله في ذلك وأخلصه فيكون من رجال المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، أو لا، فيدخل في قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۞ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢ - ٣].

قلت: ومما ذكرناه من **تعميم السؤال وأدلته يعلم**:

- **أن من خصّ المسؤول عنه بأنه قول: «لا إله إلا الله» لا معول على قوله.**
- **كما أن قول من خصّه بالخطايا فقط، لا وجه له.**
- **كما أنه لا يلتفت إلى قول من قال: إن السؤال إنما يكون عن الكفر والإيمان.**

فإن قلت: فمن قال بالتعميم؟

قلت: القرطبي والرازي.

ولفظ **الثاني** في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢ - ٩٣] لا معنى لقول من يقول: **السؤال** إنما يكون عن الكفر وعن الإيمان، بل **السؤال** واقع

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٣٣٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، حديث رقم (٤٧١٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (١٩٤).

عنهما وعن جميع الأعمال، لأن «اللفظ عام» يتناول الكل، والضمير في قوله: «لنسألنهم» عائد على جميع المكلفين الذين تقدم ذكرهم ضمناً في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ [الحجر: ٨٩] الآية.

فإن قلت: تخصيص **القرطبي** عموم الحديث بغير المحاسبين من المؤمنين والكفار يخالفه قول فخر الدين في قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]: هذه الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا مرسلين أو مرسلاً إليهم، ويبطل زعم من زعم أن لا حساب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا على الكفار، انتهى.

قلت: أما التخالف فيمن لا حساب عليه من الخواص وخواص الخواص فممنوع، لأن الحساب مقول بالاشتراك على نوعين:

أحدهما: العرض كما سبق، فمن الجائز توزيع دلالة الآية وجعلها من صرف الكلام لما يصلح له، وحينئذٍ يتفق الكلامان، وتكون الآية نصاً في جواب ما توقف فيه **ابن الفاكهاني** مما نقله عنه بعد، ودلالة الآية على اتحاد نوع حساب الجميع ممنوعة، بل الذي دلت عليه عموم السؤال.

ونحن نقول: إنه أعم من الحساب، والأعم لا يلزم أن يصدق بأخص معين، لعدم تحقق دلالته عليه، ولأجل ذلك، قال **ابن الفاكهاني**: انظر، هل تعرض الأمم كلها ـ مؤمنهم وكافرهم ـ حتى السبعون ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وحتى أبو لهب وأبو جهل وغيرهما من المشركين والمنافقين، أو لا يُعرض إلا من يحاسب؟

هذا لم أر فيه نقلاً، فمن وجده فليضفه إلى هذا الموضع، راجياً ثواب الله الجزيل.

وإن قال في **جوابه التتائي**، قد يُقال على القول بأن «العرض: الحساب اليسير» أن السبعين ألفاً لا يعرضون، وعلى أن الكافر يحاسب فيعرض.

وأما «التخالف في الكفار» فسيأتي لنا أننا ننقل عينه ما يعلم منه ابتغاؤه أيضاً، وأنه رجع إلى ما قاله **الفخر**، والله أعلم.

تتمة: لا معارضة بين:

- قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢ - ٩٣].

- وبين قوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩].

إن حملت **الآية الأولى** على عموم الأفعال، كما اختاره **النووي**، إما لاختلاف المواطن، فيكون السؤال وعدمه باعتبار محلين، لأن للقيامة مواقف وأزمنة، وإما لأن المعنى في الثاني لا يسألون سؤال استخبار، بل سؤال توبيخ، وإما لأن المراد لا يسأل عن ذنبه غيره من الإنس والجان كما قال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

الخامسة: يحاسب المؤمنون سراً، والمنافقون والكفار جهراً.

ففي مسلم عن صفوان بن محرز قال: قال رجُلٌ لِابنِ عُمر كيف سمِعت رسُول الله ﷺ، يقُولُ: في النّجوى؟ قال: سمِعتُهُ يقُولُ: «يُدنى المُؤمِنُ يوم القِيامةِ مِن ربِّهِ عزّ وجلّ، حتّى يضع عليهِ كنفهُ، فيقرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ، فيقُولُ: هل تعرِفُ؟ فيقُولُ: أي ربِّ أعرِفُ، قال: إنِّي سترتُها عليك في الدُّنيا، وأنا أغفِرُها لك اليوم، فيعطى صحِيفة حسناتِه. وأمّا الكُفّارُ والـمُنافِقُون، فينادى بِهِم على رُءُوسِ الخلائِقِ هؤُلاءِ الّذِين كذبُوا على الله»[1]. وأخرجه البخاري بزيادة: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود: ١٨][2].

والمراد بـ«كنف الله تعالى»: ستره ولطفه وإكرامه.

فإن قلت: ما هذه الذنوب التي سترها عليه، وغفرها له؟

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المظالم والغصب، باب قولِ الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود: ١٨]، حديث رقم (٢٤٤١)، ومسلم في صحيحه في كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، حديث رقم (٢٧٦٨).

(٢) سبق تخريجه في الهامش السابق.

قلت: اختلف فيها:

فقيل: هي ذنوب تاب منها، كما أخرجه أبو نعيم: «**إنّ الله يغفِرُ الذُّنُوب ولكِن لا يمحُوها مِن الصّحِيفةِ حتّى يُوقِف فاعلها عليها يوم القِيامةِ وإن تاب**»[1]، وآية: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ﴾[الفرقان: ٧٠]، لا يخالفه لجواز تأخير التبديل عن توقيفه عليها.

وهذا ما عليه المحققون من **أئمة التفسير والحديث**، وإن ناقش فيه بعض المتأخرين، كما يأتي قريباً.

وقيل: هي صغار اقترفها.

وقيل: كبائر بينه وبين الله تعالى اجترحها، وأما ما كان بينه وبين العباد، فلا بد فيها من القصاص بالحسنات والسيئات، على ما سيأتي.

وقيل: ما خطر بقلبه مما لم يكن في وسعه، ويدخل تحت كسبه، ويثبت في نفسه، وإن لم يعلمه، وهذا اختيار **الطبري والنحاس** وغير واحد من العلماء، جعلوا **الحديث** مفسراً لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وعليه فهذه الآية محكمة غير منسوخة.

السادسة: الحق أن «الجنّ» في الحساب والثواب والعقاب حكمهم حكم «الإنس»، مؤمنهم كمؤمنهم وكافرهم ككافرهم، فقد قال تعالى:(لاملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقال تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠] الآية، وهذا سؤال، ولا قائل بالفصل، إذ متى ثبت بعض السؤال ثبت كله، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ولا شك في ترتب الثواب والعقاب على العبادة تماماً ونقصاً، وقدمنا أنهم مكلفون.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٥: ٢٢٦).

قال **القرطبي**: غير أن أصلهم من مارج من نار، وأصلنا من تراب، وخلقهم غير خلقنا، ومنهم مؤمن وكافر، وعدونا إبليس عدوهم يعادي، مؤمنهم ويوالي كافرهم، وفيهم أهواء سبعية، وقدرية، ومرجئة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن: ١١]، انتهى.

وفي زعمه انقسامهم إلى هذه الطوائف وجزمه بأنه مأخوذ من الآية نظر واضح.

فإن قلت: جمع «الجن» مع «الإنس» في آيات الوعيد، وإفراد «الإنس» عنهم في آيات الوعد، بمنع من المساواة التي ذكرت؟

قلت: لا يمنع ذلك، لأنهم الاقتصار على جمعهم معهم في آيات الوعيد لكونهم إلى الفساد أسرع، وعن الطاعة أمنع، فكان تحذيرهم في حقهم أنفع وأنجع، وأطماعهم مما يطغيهم أمر مستبشع، ولذا جاء ذكر تفاوض الفريقين في النار بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] الآية، ولم يذكر تفاوضهما في الـجنة، على أن السبب الذي كان لأجله التفاوض في النار، وهو ظهور العداوة، مفقود في الجنة، ففقد مسببه، على أنهم قد ذكروا أيضاً معهم في الوعد بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [الأحقاف: ١٨]، ثم قال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ [الأحقاف: ١٩]، وإنما أراد لكل من الإنس والجن، فقد ذكروا هنا في الوعد مع الإنس.

السابعة: أول من يحاسب أمة محمد ﷺ، ففي ابن ماجة من رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: «**نحنُ آخِرُ الأُممِ، وأوّلُ من يُحاسبُ، يُقالُ: أين الأُمّةُ الأُمِّيّةُ ونبيُّها؟ فنحنُ الآخِرُون الأوّلُون**»[1].

زاد في رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «**فتُفرجُ لنا الأُممُ عن طرِيقِنا، فنمضِي غُرًّا مُحجّلِين مِن أثرِ الطُّهُورِ**»[2].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في أبواب الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ، حديث رقم (٤٢٨٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٥٤٦).

فنقول كادت هذه الأمة أن تكون أنبياء كلها.

ونحوه في مسند الطيالسيّ(١).

الثامنة:

- أول ما يحاسب عليه العبد من عمله الصلاة.

- وأول ما يقضي فيه بين الناس الدماء.

- وأول من يجثو للخصومة ويدعى لها علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه.

ففي النسائي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**أوّلُ ما يُحاسبُ عليهِ العبدُ الصّلاةُ، وأوّلُ ما يُقضى فيهِ بين النّاسِ في الدِّماء**»(٢).

وفي مسلم عنه أيضاً، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أوّلُ ما يُقضى بين النّاسِ يوم القِيامةِ في الدِّماء**»(٣).

وفي البخاري عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: «**أنا أوّلُ من يجثُو يوم القِيامةِ بين يديِ الرّحمنِ لِلخُصُومةِ**»(٤).

يريد في مبادرته هو وصاحباه الثلاثة من كفار قريش.

قال أبو ذر رضي الله تعالى عنه: وفيهم نزلت: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، والخبر بهذا مشهور صحيح خرجه البخاري ومسلم وغيرهما(٥).

---

(١) أخرجه الطيالسي برقم (٢٧١١).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب تحريم الدماء، تعظيم الدم، حديث رقم (٣٩٩١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة، وأنها أول ما يقضى فيه بين الناس يوم القيامة، حديث رقم (١٦٧٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، حديث رقم (٣٩٦٥).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، حديث رقم (٣٩٦٩)، وأخرجه مسلم في كتاب التفسير، باب في قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، حديث رقم (٣٠٣٣).

فإن قلت: حديث «**أوّلُ ما يُحاسبُ عليهِ العبدُ الصّلاةُ**»[١] يعارضه حديث: «**أوّلُ ما يُقضى فيهِ الدِّماء**»[٢]، لأن القضاء حساب؟

قلت: لا، لقول النووي وغيره: **الدماء** أول ما يحاسب عليه من حقوق العباد، **والصلاة** أول ما يحاسب عليه من حقوق الله تعالى.

قلت: إن الحساب على حقوق العباد مقدم على حقوق الله تعالى.

التاسعة: زعم بعضُهم أن الفاسق يحاسب بين معارفه، ليكون ذلك أقطع في حقه.

العاشرة: قال العلماء: المحاسبة تكون بمشهد من النبيين وغيرهم:

- قال تعالى: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: ٦٩].
- وقال تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٤١].

- **قيل: وشهيد كل أمة نبيُّها.**

وقيل: الشهداء كتبة الأعمال، وهو الأظهر، فتحضر الأمة ورسولها، فيقال للأمم: ماذا أجبتم المرسلين؟ ويقال للرسل: ماذا أجبتم؟ فتقول الرسل: لا علم لنا، من شدة الدهش، ثم يفيقون ويحتجون عليهم، على ما أسلفناه.

الحادية عشرة: جاء في الخبر أنه تعالى «**يحاسب عباده في قدر حلب شاة**»[٣]، وفي **الصحيح**: «**في مقدار فواق ناقة**»[٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ذكره الثعلبي في تفسيره (٢: ٦٠٩)، وذكره الزيلعي في آثار الكشاف (١: ١٢٨)، والحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف (١: ٢٤٩)، وسكتا عليه، وقال المناوي في الفتح السماوي (١: ٢٤٨): قال الولي العراقي: لم أقف عليه.

(٤) ذكره الجرجاني في درج الدرر (١: ٣٠٤) دار الفكر.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] قال: الحسن حسابه أسرع من لمح البصر، ابن عطية.

قيل لعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: كيف يحاسب الله الخلائق يوم القيامة؟

فقال: كما يرزقهم في يوم[(١)].

الثانية عشرة:

- **قوله تعالى:** ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥].

- **وقوله تعالى:** ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤].

- ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١].

حمله العلماء على المنافقين والكفار.

وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**أوّلُ ما يتكلّمُ مِن الإنسانِ فخِذُهُ وكفُّه**»[(٢)].

وكذا ما في مسلم عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: «**كُنّا عِند النبي ﷺ فضحِك، فقال: «هل تدرُون مِمّ أضحكُ؟» قال قُلنا: الله ورسُولُهُ أعلمُ، قال: «مِن مُخاطبةِ العبدِ يوم القِيامةِ، يقُولُ: يا ربِّ ألم تُجِرنِي مِن الظُّلمِ؟ قال: يقُولُ: بلى، قال: فيقُولُ: فإنِّي لا أُجِيزُ على نفسِي إلّا شاهِدًا مِنِّي، قال: فيقُولُ: كفى بِنفسِك اليوم عليك شهِيدًا، وبِالكِرامِ الكاتِبِين شُهُودًا، قال: فيختمُ على فيهِ، فيقالُ لِأركانِهِ: انطِقِي، قال: فتنطِقُ بِأعمالِهِ، قال: ثُمّ يُخلّى بينهُ وبين الكلامِ، قال فيقُولُ: بُعدًا لكُنّ وسُحقًا، فعنكُنّ كُنتُ أُناضِلُ**»[(٣)].

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٢: ٣٩٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه برقم (٢٠٠٢٦)، والحاكم في مستدركه برقم (٣٦٤٥)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (١٠٣١)، والروياني في مسنده برقم (٩٣٠)، قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٨: ١٥٩): رواته ثقات.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزهد والرقاق، حديث رقم (٢٩٦٩).

وكذا ما في الترمذي عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما، قالا: **قال رسُولُ الله ﷺ: «يُؤتى بِالعبدِ يوم القِيامةِ فيقُولُ الله لهُ: ألم أجعل لك سمعًا وبصرًا ومالًا وولدًا، وسخّرتُ لك الأنعام والحرث، وتركتُك ترأسُ وتربعُ أفكُنت تظُنُّ أنّك مُلاقِي يومك هذا؟ فيقُولُ: لا، فيقُولُ لهُ: اليوم أنساك كما نسِيتني»**[١]، قال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ونحوه أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه[٢].

ومعنى «ترأس» و«تربع»: يكون رئيساً على قومك، وتأخذ ربع ما يحصل لهم من الغنائم والكسب، كما كان ذلك عادة أمراء العرب، و«نسيان الله تعالى» له كناية عن تركه في العذاب كما ترك عبادته.

وفي البخاري عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: **«أنّ نبِيّ الله ﷺ كان يقُولُ: يُجاءُ بِالكافِرِ يوم القِيامةِ، فيقالُ لهُ: أرأيت لو كان لك مِلءُ الأرضِ ذهبًا، أكُنت تفتدِي بِهِ؟ فيقُولُ: نعم، فيقالُ لهُ: قد كُنت سُئِلت ما هُو أيسرُ مِن ذلِك»**[٣].

وأخرجه مسلم بلفظ: **«كذبت كُنت قد سُئِلت ما هُو أيسرُ مِن ذلِك»**[٤]، وتأويله: لو رددناك إلى الدنيا وأعطيناك ملئ الأرض ذهباً لم تفتد به، بل تعود إلى الكفر عملاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، فقد كذب في مقالته لأنه لو أعطي ذلك يوم القيامة لم يفتد به لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٤٧] قاله **القاضي والنووي**، فلا تخالف.

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم (٢٤٢٨)، وابن عساكر في معجمه برقم (٨٦٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزهد والرقاق، حديث رقم (٢٩٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، حديث رقم (٦٥٣٨).

(٤) أخرجه في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب طلب الكافر الفداء بملء الأرض ذهباً، حديث رقم (٢٨٠٥).

ثم كلام **الجوارح** يحتمل المجاز، وأنه كناية عن زيادة الفضيحة والخزي، ويحتمل الحقيقة، وهذا أظهر لوجوب الحمل على الحقيقة عند الإمكان، نقله كله **القرطبي**، وقد علمت ما أسلفناه عنه وعن **الفخر** في حساب الكفار.

وهذه **الأحاديث صريحة** فيما قاله **الفخر**، وقد تأولها **القرطبي** بما يعلم منه أنه لا مخالفة بينه وبين **الفخر** حيث قال:

فإن قيل: فهل يلقى الكافر ربه ويسأله؟ **قلنا**: نعم، بدليل ما ذكرنا، وقد:

- **قال تعالى**: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] **في أحد التأويلين**.

- **وقال تعالى**: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠].

- **وقال تعالى**: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [هود: ١٨].

- **وقال تعالى**: ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨] **الآيتين**.

- **وقال تعالى**: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٥ - ٢٦].

- **وقال تعالى**: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ **إلى قوله تعالى**: ﴿وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [العنكبوت: ١٢ - ١٣].

والآيُ في هذا المعنى كثيرة.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَـٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١].

وقال عليه الصلاة والسلام: «**يخرُجُ عُنُقٌ مِن النّارِ فيقول: وكلت بثلاث: بكل جبّارٍ عنيدٍ، وكلُّ من جعل مع الله إلهاً آخر، وبالمصوِّرين**»(١).

(١) أخرجه الإمام أحمد من حديث أبي سعيد الخدري في مسنده برقم (١١٣٥٤) الطبراني في الأوسط برقم (٣٩٨١)، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٣٤١٤١)، وأبو يعلى في مسنده برقم (١١٤٦)، قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٨: ٢٢٢): «رواهُ عبدُ بنُ حُميدٍ وأبو يعلى الموصِليُّ واللّفظُ لهُ وأحمدُ بن حنبلٍ، ومدارُ أسانيدِهم على عطية العوفي، وهو ضعيف».

قلنا: هذا يحتمل أن يكون بعد «الوزن» و«الحساب» و«تطاير الكتب» في اليمين والشمال، وتعظيم الخلق، كما تقدم، ويدل على هذا قوله: وبالمصورين، فإنهم إن كانوا موجدين فلا بد لهم من «سؤال» و«حساب»، وبعده يكونون أشد الناس عذاباً، وإن كانوا كافرين مشركين فيكون ذكرهم تكرار في الكلام، على أنا نقول: **قال بعض العلماء:** ذكر الحساب جملة، وجاءت الأخبار بذلك، وفي بعضها ما يدل على أن كثير من المؤمنين يدخلون الجنة بغير حساب، **فصار الناس إذن ثلاث فرق:**

- **فرقة لا يحاسبون أصلاً.**
- **وفرقة يحاسب حساباً يسيراً.**

وهما من المؤمنين.

- **وفرقة يحاسب حساباً شديداً، يكون منها مسلم وكافر.**

وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة الله تعالى، فلا يبعد أن يكون من الكافرين من هو أدنى إلى غضب الله، فيدخله إلى النار بغير حساب.

فإن قيل: فقد:

- قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].
- وقال: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨].
- وقال: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤].

وهذا يتناول بعمومه جميع الكفار.

قلنا: القيامة مواطن:

- **فموطن يكون فيه سؤال وكلام.**
- **وموطن لا يكون فيه ذلك.**

فلا تتناقض الآي والأخبار، والله المستعان.

قال عكرمة: مواطن يسأل في بعضها ولا يسأل في بعضها.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا يسأل سؤال شفاء وراحة، وإنما يسألون سؤال تقريع وتوبيخ، لم عملتم كذا وكذا[1]، والقاطع لهذا قول الله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢ – ٩٣] قال أهل التأويل: عن لا إله إلا الله.

وقد قيل: إن الكفار يحاسبون بالكفر بالله الذي كان طول العمر شعارهم ودثارهم، وكل دلالة من دلائل الإيمان خالفوها وعاندوها، فإنهم يبكتون عليها، ويسألون عنها، ويسألون عن الرسل وتكذيبهم إياهم، لقيام الدلائل على صدقهم وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ وَمَا هُم بِحَـٰمِلِينَ مِنْ خَطَـٰيَـٰهُم مِّن شَىْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ * وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [العنكبوت: ١٢ – ١٣]، والآي في هذا المعنى كثيرة.

ومن تأمل آخر سورة المؤمنين: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ * فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُونَ * أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١ – ١٠٥]، الآيات إلى آخرها تبين له الصواب في ذلك، والحمد لله على ذلك.

وبالجملة، فـ«**الكافر**» ممن اختلف الناس في حسابه:

– فعلى القول بحسابه كلاً أو بعضاً، كما تقدم، فلا يستثنى من الحديث السابق ويستثنى على القول بعدمه، ومما يشهد لعدم حسابه ما رواه ابن المبارك عن شهر بن حوشب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن بعد أخذ عنق النار الثلاثة المذكورة، تنشر الصحف، وتوضع الموازين، وتدعى الخلائق للحساب[2].

(١) ذكره الثعلبي في تفسيره (٩: ١٨٨).
(٢) رواه عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد والرقائق (٢: ١٠١).

- وعن عائشة رضي الله تعالى عنها: «لا يُحاسبُ أحدٌ يوم القِيامةِ إلّا دخل الجنّة»[1].

واحتج القائل بهذا بأن الحساب إنما يراد للثواب والجزاء، ولا حسنات للكافر، فيجازى عليها بحسابه، ولأن المحاسب له هو الله تعالى، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤].

قال **القرطبي**: وشهر ضعفه مسلم وغيره، وما روي عن عائشة خالفها فيه غيرها للآيات والأحاديث في ذلك، وهو الصحيح، ومعنى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾، أي بما يحبونه.

قال **الطبري**: وفي التنزيل: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

وقد قيل: إن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨]، ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] سؤال التعرف لتمييز المؤمنين من الكافرين، أي أن الملائكة لا تحتاج أن تسأل أحدًا يوم القيامة، بأن يقال: ما كان ذنبك؟ وما كنت تصنع في الدنيا؟ حتى يتبين له بإخباره عن نفسه أنه كان مؤمناً أو كافراً، ولكن يكون المؤمنون ناضري الوجوه منشرحي الصدور، ويكون المشركون سود الوجوه، زرق العيون، مكروبين، فهم إذا كلفوا سوق المجرمين إلى النار وتمييزهم في الموقف أنبأتهم مناظرهم عن تعرف أديانهم.

ومن قال بهذا، **يحتمل أن يقول**: إن الأمر يوم القيامة يكون بخلاف ما كان قبله، على ما وردت به الأخبار: من سؤال الملكين للميت إذا دفن وانصرف الناس عنه: عن ربه ودينه ونبيه، أي إذا كان يوم القيامة لم تسأل الملائكة عند الحاجة إلى تمييز فريق من آخر لاستغنائهم بمناظرتهم عما وراءها.

ومن قال بحسابهم يحتج بقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢ - ٩٣].

أخبر أنهم يسألون عن أعمالهم.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٣٤٧٤٥).

وهذه الآية في الكافرين، وكذا من قال يسألون عن أصل كفرهم، ثم عن تجديدهم إياه كل وقت باستهزائهم بآيات الله ورسله، فقد سألهم عما كانوا يعملون، وذلك هو المراد.

وأما احتجاج من قال: لا يحاسبون، بحصر فائدة الحساب في الثواب وجزاء الحسنات، فباطل من غير إشكال.

الثالث عشرة: لم أقف على حساب «**الأطفال، والبله، والمجانين، وأهل الفترة**».

وقضية كلام **الفخر** السابق: سؤال الجميع سوى أهل الفترة، على أنك علمت أن السؤال أعم.

الرابعة عشرة: قال المفسرون في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ﴾ [الزلزلة: ٦]، الناس يصدرون من موقف الحساب، فيأخذ أهل الجنة ذات اليمين، ويأخذ أهل النار ذات الشمال، نقله بعض «**شراح الرسالة**» عنهم، ولا بد من تأويله، فإن الصواب أن «الوزن» بعد «الحساب»، لأن الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد «المحاسبة» التي «لتقرير الأعمال»، و«الوزن» لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها.

وتأويله، أن كل فريق علم أو كان يعلم أنه صائر إلى إحدى الدارين.

الخامسة عشرة: ما ذكرناه هنا من أن «**العرض**» عبارة عن الحساب اليسير، لا يخالف ما قدمناه في مباحث الحشر عن بعضهم، من أن «**العرض**» عبارة عن تمييز المعروضين والنظر في أحوالهم، من قولهم: عرضت الجنة، إما لأن الحساب يستلزم تمييز المحاسبين والنظر في أحوالهم، وإما لأن ذاك بيان لمعناه اللغوي وهذا لمعناه الشرعي.

ومما قاله العلماء، أن المترتب على «**العرض**»:

- **المغفرة**.
- **ودخول الجنة**.

وأن المترتب على «**المناقشة**»:

- **المؤاخذة**.

- ودخول النار.

وهو مأخوذ من الحديث الذي قدمناه عن مسلم.

السادسة عشرة: في بعض صفات من يدخل الجنة بغير حساب:

روى مسلم، أن رسول الله ﷺ قال: «**يدخُلُ الجنّة مِن أُمّتِي سبعُون ألفاً بغير حِسابٍ**»[1]. وفي رواية له: «**يدخُلُ مِن أمّتِي زُمرةٌ هُم سبعُون ألفًا تُضِيءُ وُجُوهُهُم إضاءة القمرِ ليلة البدرِ**»[2].

وفي الثعلبي مرفوعا: «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة، جاء مناد يسمع الخلائق كلهم: سيعلم أهل الجمع اليوم من أولى بالكرم، ثم يرجع فينادي ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع، فيقومون وهم قليل، ثم يرجع فيقول: ليقم الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، فيقومون وهم قليل، ثم يرجع فيقول: ليقم الذين كانوا يحمدون الله في السراء والضراء، فيقومون وهم قليل، فيسرحون جميعاً إلى الجنة، ثم يحاسب سائر الناس»[3].

السابعة عشرة: تقدّم أن الحقّ أن «**البهائم والطيور والوحوش وسائر الحيوانات**» تحشر، ولم أقف على أنها **تحاسب**، غير أنه ورد أنه: «**يُقتصُ للجمّاءِ مِن القرناءِ**»[4]، و«**للحجر من الحجر إذا ركبه**»[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، حديث رقم (٦٥٤٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، حديث رقم (٢١٦).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم (٢٩٧٥)، وذكره الثعلبي في تفسيره (٧: ٣٣٢)، والقرطبي في تفسيره (١٤: ٨٥)، والسيوطي في الدر المنثور (٦: ٥٤٨).

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي هريرة برقم (٣٢٣١) وقال: وهو صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، والإمام أحمد في مسنده برقم (٨٧٥٧).

(٥) لم أعثر على هذه اللفظ وإنما ذكرها القرطبي في التذكرة (١: ٦٥٣).

واختلف الناس فيه:

- **فمنهم من أبقاه على ظاهره، وعليه المحققون.**

- **ومنهم من قال: إنه كناية عن إظهار العدل، وإتمام الإنصاف.**

وعلى الأول، لا يبعد أن يقال: إنها تحاسب، لأن القصاص فرع المحاسبة على ما يأتي.

وصرح بعض «**شراح الرسالة**» بأن **البهائم** لا تحاسب ولا تعاقب، ولا أعلم له سلفاً إلا ما ذكرت من الخلاف، فإذاً، هو ماش على خلاف التحقيق.

وذكر **القشيري** في «التحبير» أن في الخبر: «**أن الوحوش والبهائم تحشر يوم القيامة، فتسجد لله سجدة، فتقول الملائكة: ليس هذا يوم سجود، هذا يوم الثواب والعقاب، وتقول البهائم: هذا سجود شكر حيث لم يجعلنا الله من بني آدم**»، ويقال: «**إن الملائكة تقول للبهائم: لم يحشركم الله جل ثناؤه لثواب ولا لعقاب وإنما حشركم تشهدون فضائح بني آدم**»[1].

قال القرطبي: فالأقوال ثلاثة:

أحدها: لا تحشر، وما ذكر كناية عن العدل.

والثاني: تحشر للعقاب والقصاص.

والثالث: تحشر للشكر، وشهود الفضائح.

قال النووي: وأصح المذاهب، حشر البهائم والوحوش، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥]، والله تعالى أعلم.

الثامنة عشر: اختلف العلماء:

- **هل يُدعي الناس يوم القيامة بآبائهم؟**

وهو المختار عند البخاري وجماعة محتجاً على ذلك بحديث: «**إنّ الغادِرِ يُرفعُ لهُ لِواءٌ يوم القِيامةِ، يُقالُ: هذِهِ غدرةُ فُلانِ بنِ فُلانٍ**»[2]، فدعاه بأبيه، ويوافقه خبر أبي داود: «**إنّكم**

---

(١) ذكره القرطبي في التذكرة وقال: «ذكره القشيري في اسمه المقسط الجامع، وهذا قول ثابت فتأمله».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الآداب، باب ما يدعى الناس بآبائهم، حديث رقم (٦١٧٧).

تُدعون يوم القيامةِ بأسمائِكُم وأسماءِ آبائكُم، فاحسِنُوا أسماءكم»[1]، وإن كان منقطعاً.

وفي ذلك رد على من قال: إنه لا يدعى الناس يوم القيامة إلا بأمهاتهم ستراً على آبائهم؟

وأجيب من جانب الثاني، بضعف حديث أبي داود، وحمل حديث البخاري على خصوص الغادرين.

وقال **المحققون**: الأصحُّ أن الناس إنما يدعون يوم القيامة بآبائهم، وأولاد الزنا لاحقون يوم القيامة بمن خلقوا من مائه، لأن منع اللحوق في الدنيا إنما كان لأحكام خاصة، فقد انقطعت بانقراض الدنيا، **واختاره ابن عرفة المالكي** وغيره.

خاتمة:

إذا تقرر ما سمعت، فيجب على كل مسلم البدار إلى محاسبة نفسه، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «**حاسِبُوا أنفُسكُم قبل أن تُحاسبُوا وزِنُوها قبل أن تُوزنُوا**»[2]، وإنما حسابه لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت توبة نصوحاً، ويتدارك ما فرط من تقصير في فرائض الله عز وجل، ويرد المظالم حبة حبة، ويستحل كل من تعرض له بلسانه ويده وسوء ظنه بقلبه، ويطيب قلوبهم، حتى يموت ولم يبق عليه فريضة ولا مظلمة، فهذا يدخل الجنة بغير حساب، فإن مات قبل رد المظالم، أحاط به خصماؤه، فهذا يأخذ بيده، وهذا يقبض على ناصيته، وهذا يتعلق بلبته، وهذا يقول ظلمتني، وهذا يقول شتمتني، وهذا يقول استهزأت بي، وهذا يقول ذكرتني في الغيبة بما يسوءني، وهذا يقول: جاورتني، فأسأت جواري، وهذا يقول: عاملتني فغششتني، وهذا يقول: بايعتني فأخفيت عني عيب متاعك،

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الآداب، باب في تغيير الأسماء، حديث رقم (٤٩٤٨)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٢١٦٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم (٢٤٥٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٣٤٤٥٩)، وفي كتاب الزهد للإمام أحمد برقم (٦٣٣)، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس برقم (٢)، وابن كثير في مسند الفاروق (٢: ٦١٨).

وهذا يقول: كذبت في سعر متاعك، وهذا يقول: رأيتني محتاجاً وكنت غنياً فما أطعمتني، وهذا يقول: وجدتني مظلوماً وكنت قادراً على دفع الظلم فداهنت الظالم وما راعيتني، فبينا أنت كذلك، وقد أنشب الخصماء فيك مجالسهم، وأحكموا في تلابيبك أيديهم، وأنت مبهوت متحير من كثرتهم، حتى لم يبق في عمرك أحد عاملته في درهم أو جالسته في مجلس إلا وقد استحق عليك مظلمة: بغيبة، أو خيانة، أو نظر بعين استحقار، وقد ضعفت عن مقاومتهم، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم، إذ قرع سمعك نداء الجبار: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧]، فعند ذلك ينخلع قلبك من الهيبة، وتوقن نفسك بالبوار، وتتذكر ما أنذرك الله به على لسان نبيه محمد ﷺ حيث قال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ * مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ * وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [إبراهيم: ٤٢ - ٤٤]، فما أشد فرحك اليوم بتمضمضك بأعراض الناس، وتناولك أموالهم، وما أشد حسرتك في ذلك اليوم إذا وقف بك على بساط العدل وشوفهت بخطاب السيئات، وأنت فقير عاجز مهين، لا تقدر على أن ترد حقاً أو تظهر عذراً، فعند ذلك تؤخذ حسناتك التي تعبت فيها عمرك، وتنقل إلى خصمائك عوضاً عن حقوقهم.

كما ورد في الأحاديث المذكورة في هذا الباب.

فانظر إلى مصيبتك في مثل هذا اليوم، إذ ليس لك حسنة قد سلمت من آفات الدنيا ومكائد الشيطان، فإن سلمت حسنة واحدة في مدة طويلة ابتدرها خصماؤك أخذوها، **ويقال**: لو أن رجلاً له ثواب سبعين نبياً، وله خصم بنصف دانق، لم يدخل الجنة حتى يرضي خصمه، **وقيل**: يؤخذ بدانق قسط سبعمائة صلاة مقبولة فيعطى للخصم، ذكره **القشري** في «التحبير» له، عند ذكر اسمه المقسط الجامع.

قال أبو حامد: ولعلك لو حاسبت نفسك وأنت مواظباً على صيام النهار وقيام الليل لعلمت أنه لا ينقضي عليك يوم إلا ويجري على لسانك من غيبة المسلمين ما ستوفى جميع حسناتك،

فكيف بك ببقية السيئات من أكل الحرام والشبهات والتقصير في الطاعات، وكيف ترجو الخلاص من المظالم في يوم يقتص فيه للجماء من القرناء، ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا﴾ [النبأ: ٤٠]، فكيف بك يا مسكين في يوم ترى فيه صحيفتك خالية من حسنات طال فيها تعبك، فتقول: أين حسناتي؟ فيقال: نقلت إلى صحيفة خصمائك، وترى صحيفتك مشحونة بسيئات غيرك، فتقول: يا رب هذه سيئات ما قارفتها قط، **فيقال:** هذه سيئات الذين اغتبتهم وشتمتهم وقصدتهم بالسوء وظلمتهم في المعاملة والمبايعة والمجاورة والمخاطبة والمناظرة والمذاكرة والمدارسة وسائر أصناف المعاملة، فاتق الله في مظالم العباد بأخذ أموالهم والتعرض لأعراضهم وأبشارهم وتضييق قلوبهم وإساءة الخلق في معاشرتهم، فإن ما بين العبد وبين الله خاصة المغفرة إليه أسرع، ومن اجتمعت عليه مظالم وقد تاب عنها وعسر عليه استحلال أرباب المظالم، فيكثر من حسناته ليوم القصاص، ويسر ببعض الحسنات بينه وبين الله تعالى بكمال الإخلاص من حيث لا يطلع عليه إلا الله تعالى، فعساه بقربه ذلك إلى الله تعالى، فينال به لطفه الذي ادخره لأربابه المؤمنين في دفع مظالم العباد عنهم بإرضائه إياهم، على ما يأتي بيانه عند تعرضنا لـ«إرضاء الخصوم» بعد.

ثم ذكر خبر المبتدأ الذي هو الحساب بقوله: (**حق**)، أي ثابت:

ـ **بالكتاب**: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: ١٧]، و﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٥ - ٢٦].

ـ **والسنة**: كما قدمناه، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «**حاسِبُوا أنفُسكُم قبل أن تُحاسبُوا**»[1].

ـ **وبالإجماع** الواقع بين المسلمين.

ـ **وبالعقل**؛ لأنه من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق، وكل مما هو كذلك فهو واقع، والإيمان به واجب.

(١) لم يرد من قول النبي ﷺ وإنما الوارد هو من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فإن قلت: ما الحكمة في هذه المحاسبة مع أن المحاسب خبير والناقد بصير؟

قلت: أجيب بأن إظهار تفاوت مراتب أرباب الكمال، وفضائح أصحاب النقصان على رؤوس الأشهاد، زيادة في لذات هؤلاء ومسراتهم، وآلام أولئك أحزانهم، ومثل هذا مما يعود على العباد باللطف، إذ فيه ترغيب في الحسنات، وزجر عن السيئات، ونحن نستعصم في جميع أحوالنا بجبار الأرض والسموات، المبدع بلطف فضله ورحمته جميع الكائنات.

وقوله: (**وما**) يليق ولا يناسب أن يكون (**في**) لقاء (**حق**) أو وقوعه (**ارتياب**)، أي شك، ولو تكلفه الشاك، إذ ليس من شأنه ذلك، تنبيهٌ على أن من حق من صدق بالحساب أن لا يصدر عنه ما يصدر عن نافيه، وأن لا يعرض عن مراقبة أعراض من هو ناسيه بحيث يصير كالمرتاب فيه، بل حقه أن يستعد للقائه، وأن لا يعمل إلا لله على ما قدمناه في الخاتمة قبل، فليس بتكملة، إذ قد أفاد الإشارة إلى حكم واجب، إذ لا يستلزم للتعرض لوجوبه الحساب **الدنيوي** التعرض لوجوب الحساب **الأخروي**، على أنه يمكن أن يكون إشارة إلى كبرى القياس، وصغراه: الحساب حق، ونظمه:

[الحساب حق]، و[كل حق ليس من شأنه أن يرتاب فيه]: فـ[الحساب ليس من شأنه أن يرتاب فيه]، و[ما ليس من شأنه أن يرتاب فيه]، [يجب على العاقل أن يهتم به ويعمل عمل ملاقيه]، ولله الحمد، وإليه المآب، ونسأله المعونة في يوم الحساب على الأقدار على حسن الجواب.

* * *

فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بالـمِثْـلِ   والحسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بالفَضلِ

والفاء من قوله (فـا) فصيحة، والتقدير: إذا علمت حقيقة الحساب، فاعلم أنه تنشأ عنه المجازاة على الأعمال بحسبها:

فـ«**السيئات**» جمع سيئة، وهي ما يذم فاعله شرعاً، من ساء يسوء، إذا أحزن، سميت بذلك لأن فاعلها يساء عند المقابلة عليها، اجتمعت فيها الواو والياء وسبقت الساكن منهما فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء.

(**عنده**) متعلق بمحذوف، **والمعنى**: فجزاء السيئات، أو فالسيئات المجازى عليها عند الله عند الحساب مقدراً ومقدره (**بالمثل**) أي بمثلها.

يعني: أن من فضل الله ورحمته أن يجازي عباده على سيئاتهم التي عملوها، أو طرحت عليهم في نظير جناياتهم على العباد حين تنفذ حسناتهم ويؤاخذهم بها ولم يكفرها عنهم بمكفر مما يأتي أو غيره ولم يغفرها لهم بمقاديرها من غير زيادة عليها عدلاً منه ورحمة.

فالمثلية هنا مراد منها المماثلة في المقدار، وإلا فلا سيئة منه تعالى، وسوغ ذلك قصد المشاكلة على حد قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

(**والحسنات**) الأصلية المعمولة لهم أو في حكمها لا المأخوذة في نظير ظلاماتهم على الظاهر. جمع حسنة، وهي ما يحمد فاعله شرعاً.

(**ضوعفت**) أي ضاعفها الله تعالى.

والظاهر أن المراد من «المضاعفة» مطلق التكثير، كما يعلم مما يأتي، وكما يؤخذ من قول الجوهري: ذكر الخليل أن التضعيف أن يزاد على أصل الشيء فيجعل مثلين أو أكثر، وكذلك الأضعاف والمضاعفة، فقال: ضعفت الشيء، وأضعفته، وضاعفته، بمعنى: وضعف الشيء مثله، وضعفاه مثلاه، وأضعافه أمثاله.

وقوله: (**بالفضل**) أي بفضل الله وكرمه وإحسانه، متعلق بضوعفت، وهو دليل تقدير العدل مع السيئات، كما أشرنا إليه، دفع به توهم الوجوب أو الاستيجاب عليـه تعالى،

وهذا مما يجب اعتقاده، كما صرح به بعض محققي «**شراح الرسالة**» المالكية، والأصل في هذا:

- **قوله تعالى**: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

- **وحديث الصحيحين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى قال**: «إنّ الله كتب الحسناتِ والسّيِّئاتِ ثُمّ بيّن ذلِك، فمن همّ بِحسنةٍ فلم يعملها كتبها الله لهُ عِندهُ حسنةً كامِلةً، وإن همّ بها فعمِلها كتبها الله عِندهُ عشر حسناتٍ إلى سبعِ مِائةِ ضِعفٍ إلى أضعافٍ كثِيرةٍ، وإن همّ بسيِّئةٍ فلم يعملها كتبها الله عِندهُ حسنةً كامِلةً، وإن همّ بِها فعمِلها كتبها الله لهُ سيِّئةً واحِدةً»[١].

- **وأخرج ابن حبان في صحيحه**: «لما نزل: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١] **الآية، قال ﷺ: ربِّ زِد أمّتِي فنزل**: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، **فقال زِدِ أمّتِي فنزل**: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]»[٢].

- **وأخرج أحمد**: «**إن الله يضاعف الحسنة إلى ألف ألف حسنة ثم تلا أبو هريرة رضي الله تعالى عنه**: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، **قال وإذا قال الله أجراً عظيماً فمن يقدر قدره**»[٣].

وهاهنا مباحث:

الأول: قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «**إن تضعيف الحسنات مخصوص بهذه الأمة ولم يكن ذلك لغيرهم من سائر الأمم**».

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، حديث رقم (٦٤٩١)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت.، حديث رقم (١٣١).

(٢) أخرجه برقم (٤٦٤٨).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٠٧٦٠).

الثاني: ظاهر كلامهم، أن التضعيف خاص بالثواب الأصلي دون الحاصل بالتضعيف، وقد صرح بذلك بعض المتأخرين.

الثالث: التضعيف إنما هو في «**الحسنات المفعولة ولو بواسطة الغير**» كما يعلم مما يأتي، حتى لو هم بحسنة فلم يعملها لمانع إنما تكتب له واحدة من غير تضعيف.

الرابع: التضعيف إنما يكون لأجر عبادة تمت، فلا تضعيف لأجر كتسبيح وخشوع وقراءة في ركعة من صلاة مثلاً لم يكملها لوجود مانع الإكمال مما يقتضي البطلان.

وحكى بعضهم على هذا الإجماع.

وانظر لو تمت، فهل يضاعف له أجرها نفسها فقط، أو وكل ذكر أو تسبيح أو قراءة وهو الظاهر .

الخامس: المضاعفة إنما تكون في الآخرة جاء بها خالصة مقبولة لأن الله تعالى قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ولم يقل من عمل حسنة.

السادس: اضطرب كلامهم في «**مقدار المضاعفة الأصلية**» التي لا يختص بها أحد عن غيره، ولا يختلف الناس فيها، لا بزمان ولا بمكان، ولا ينظر فيها لتفاوت الأحوال.

فقيل: إنها العشرة المذكورة في القرآن، والمصدر بها في الحديث.

واقتضى كلام البعض: أنها ما ذكر، والسبعمائة ضعف الممثل بها في القرآن المغيا بها في الحديث.

ورد بأنه خلاف، فله عشر أمثالها.

وأجيب: بأنه تفضل ثان أخبر به في كتابه على لسان رسوله ﷺ بعد التفضل الأول الذي أخبر به في كتابه، فيكون من باب الإخبار بالأكثر بعد الإخبار بالأقل على حد ما أجابوا به عن اختلاف روايات حديث «فضل الجماعة».

وممن جزم **بالأول**: النووي، وابن حجر الهيثميّ، على أن آية ﴿فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ لا تنافي الزيادة.

وممن ذهب إلى **الثاني**: الماوردي، وإليه ميل ابن حجر العسقلانيّ في شرح قوله عليه الصلاة والسلام: «**الحسنةُ بِعشرةِ أمثالِها إلى سبعِ مائة ضِعف**»[1].

حكى الماوردي: أن بعض العلماء أخذ بظاهر هذه الآية، فزعم أن التضعيف لا يتجاوز سبعمائة، ورُدّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١]، والآية محتملة للأمرين:

- **فيحتمل أن يكون المراد أنه مضاعف تلك المضاعفة بأن يجعلها سبع مائة.**

- **ويحتمل أن يضاعف السبع مائة بأن يزيد عليها.**

والمصرح بالرد عليه حديث ابن عباس المخرج عند المصنف في «الرقاق»، ولفظه: «**كتب الله لهُ عِندهُ عشر حسناتٍ إلى سبعِ مِائةِ ضِعفٍ إلى أضعافٍ كثِيرةٍ**»[2]، انتهى.

قلت: ويمكن الجمع بين القولين بما أشرنا إليه من التقييد، بأن يكون القائل بقصر التضعيف على «عشر» راعى التقييد، ومن قال وإلى «السبع مائة» لم يراعه، بل نظر إلى مطلق المضاعفة على ما تعرفه من المبحث السابع.

والحقُّ، أن المضاعفة لا تقف عند حد كما علم مما سقناه آنفاً من الأحاديث، والله أعلم.

السابع: اقتضى ظاهر الحديث السابق أن غاية التضعيف ليست محصورة بحد، ولا مقدورة بعد، فقد قال **القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله**: والتضعيف خمس مرات:

إحداها: الحسنة بعشر، قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾.

الثانية: لخمس عشرة: في الحديث أنه ﷺ قال لعبد الله بن عمرو بن العاصي: «**صم يومين، ولك ما بقي من الشهر**»[3]، فالحسنة بخمسة عشر.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب في صوم أشهر الحرم، حديث رقم (٢٤٢٨)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٦٩٥١).

الثالثة: بثلاثين، بالحديث نفسه: «صم يوماً ولك مابقي»، فالحسنة بثلاثين.

الرابعة: بخمسين: في الحديث أنه ﷺ قال: «**من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف خمسون حسنة لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف**»[١].

الخامسة: سبع مائة، قال الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ قَالَ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾.

فهذه خمس مراتب لتضعيف فيها مقدر:

ومرتبة سادسة: غير مقدورة، وهي أجر الصابر قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

وجعل بعضهم من هذا «أجر الصائم»، لأنه صابر، بل قال بعضهم: إن **الصوم** أفضل أنواع الصبر، وللحديث الوارد الصوم لي: «**وأنا أجزي به**»[٢].

وبعضهم جعل منه أيضاً **أعمال القلب**.

وبعضهم جعل منه **المضاعفة بالتحويل**، قال كمن تصدق على فقير بدرهم، فتصدق به الفقير على ثالث، والثالث على رابع، وهلم جراً، فللأول عن درهم عشرة، وله مثل أجر الثاني، لأن من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من يعمل بها، وأجر الثاني عشرة، فللأول مثلها أيضاً، وهو عشرة دراهم، وكل درهم بعشرة، فيكون له مائة غير أجره الأول، فإذا تصدق به الثالث أيضاً صار للثاني عشرة دراهم، وكل درهم بعشرة، فيصير له مائة غير أجرة الأول، ويصير للأول ألف، فإذا تصدق به الرابع صار للثالث مائة لما تقرر، والثاني ألف وللأول عشرة آلاف، فإذا تصدق به الخامس صار للرابع مائة وللثالث ألف وللثاني عشرة آلاف وللأول مائة ألف، وهكذا، والله يضاعف لمن يشاء إلى أضعاف كثيرة.

---

(١) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، وقد ورد بألفاظ أخرى عند البيهقي في شعب الإيمان برقم (٢٠٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، حديث رقم (١٨٩٤)، ومسلم في صحيحه في كتاب الصيام، باب حفظ اللسان للصائم وباب فضل الصيام، حديث رقم (١١٥١).

فإن قلت: ما الحكمة في تفاوت مراتب التضعيف؟

قلت: أشار بعضهم إلى أن ذلك أمر مغيب، يجب الإيمان به كما ورد.

وبعضهم أشار إلى أن ذلك بحسب ما يقترن بالحسنة من الإخلاص وحسن النية ووقوع الصدقة في محلها التي هي به أولى وأحرى، وعليه فتلك المراتب لو وجد ما اقترن بأعلاها في أدناها لالتحق به، ولو فقد ما اعتبر في أعلاها لالتحق بأدناها.

وفيه نظر، فإنه خلاف المتبادر من الأحاديث خصوصاً في الصوم.

والحقُّ عندي، الأول، نعم، أبدى **الغزالي** فرقاً في «تضعيف الحسنات» دون «السيئات» غير ما أشرنا إليه من «الفضل» و«العدل»، فقال: إن سر ذلك، أن الجوهر الإنساني بطبعه حنان إلى ذروة العالم العلوي لأنه مقتبس منه، وهبوطه إلى العالم الجسماني غريب عن طبيعته، والسيئة تثبطه عن الرقي إلى ذلك العالم، على خلاف طبعه، والحسنة ترقية إلى موافقة طبعه، والقوة التي تحرك الحجر إلى فوق ذراعاً واحداً هي بعينها إن استعملت في تحريكه إلى أسفل حركته عشرة أذرع وزيادة، فلذلك كانت الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى ما لا يتناهى حتى يوفى الصابرون أجرهم بغير حسب، وهي الحسنة التي لا يدافع تأثيرها لحجر دحرج من شاهق لا يصادمه دافع فإنه لا يتقدر مقدار هوية بحساب حتى يبلغ الغاية والنهاية.

الثامن: اختلف العلماء في «**أجر عمل الصبي**» على أقوال: **أحدها:** أنه له.

والثاني: أنه لأبويه، وعليه **فقيل:** على التساوي. **وقيل:** على التفاوت.

والحقُّ أنه له وعليه، فلا مانع من أن يضاعف له أجر حسناته، كما اقتضاه ظاهر «الرسالة» وسلمه بعض محققي «شراحها» وتابعه عليه طائفة.

التاسع:

- **تدخل المضاعفة «حسنات العصاة» إن كانت على وجه يتناوله القبول والرضا.**

- **والصواب عدم دخولها في أعمال الكفار؛ إذ لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة.**

العاشر: رأيت بعض المتأخرين قال: **إن من فضل الله تعالى أنه إذا حاسب من له حسنات متفاوتة المقادير جازاه بسعر أرفعها**، فـ«لا إله إلا الله وحده لا شريك له» إذا قيلت في سوق مع رفع الصوت، إذ قد ورد عند الترمذي: «**من دخل السُّوق، فقال: لا إله إلّا الله وحدهُ لا شريك لهُ، لهُ المُلكُ ولهُ الحمدُ يُحيِي ويُمِيتُ، وهُو حيٌّ لا يمُوتُ، بِيدِهِ الخيرُ وهُو على كُلِّ شيءٍ قدِيرٌ، كتب الله لهُ ألف ألفِ حسنةٍ، ومحا عنهُ ألف ألفِ سيِّئةٍ، ورفع لهُ ألف ألفِ درجةٍ**»[1]، ولكنه في سنده ضعيف.

وورد في حديث ضعيف أيضاً: «**من قال: سبحان الله كتب له مائة ألف حسنة وأربعة وعشرون ألف حسنة فمن كانت واحدة من هاتين في حسناته جوزي على جميعها بحسابها**»[2]، ولم أقف عليه لغيره، نعم، باب الفضل واسع، والله أعلم.

الحادي عشر: علم من النظم كالحديث:

- **أن السيئات لا تضاعف بل واحدة يجزى بها قدرها جزاء وفاقاً.**

- **نعم، تغلظ المعاصي بالأزمنة والأمكنة.**

فتغلظ بالزمان، كرمضان والأشهر الحرم، والجمع، والأعياد.

وبالمكان، كمكة، والمدينة، وبشرف فاعلها، وقوة معرفته بالله، وقربه، فإن من عصى السلطان على بساطه أعظم جرماً ممن عصاه على بعد، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

فليس المراد **بالتضعيف** هاهنا إلا التشديد في العقوبة ليوافق.

- ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا دخل السوق، حديث رقم (٣٤٢٨) وقال: حديث غريب.

(٢) أخرج الإمام الطبراني في معجمه الكبير جزء من هذا الحديث من حديث ابن عمر برقم (١٣٥٩٥).

- **وما في رواية أحمد لحديث الصحيحين السابق: «وإن همّ بِها فعمِلها كتبها الله لهُ سيِّئةً واحِدة ولم تُضاعف عليه»**[١]**، وخبر مضاعفتها في رمضان ضعيف.**

وقول مجاهد: إنها تضاعف بمكة كما تضاعف الحسنة بها، ووافقه **ابن جريج** قائلاً: بلغني أن الخطيئة بها بمائة خطيئة في غيرها.

وقول **أحمد** حين سئل عن مضاعفتها بمكة، هل سمعت في الحديث أن السيئة تكتب بأكثر من واحدة: لا ما سمعنا ذلك إلا بمكة لتعظيم البلد.

ونحوه **لإسحاق**، إن حمل على ظاهره فضعيف، وإن حمل التغليط فوفاق.

الثاني عشر: ما يقع في نفس من قصد المعصية خمس مراتب:

- **الأول: الهاجس: وهو ما يلقى فيها.**
- **ثم جريانه فيها، وهو الخاطر.**
- **ثم حديث النفس، وهو ما يقع فيها من التردد: هل يفعل أو لا**
- **الهم، وهو ترجح قصد الفعل.**
- **ثم العزم، وهو قوة ذلك القصد والجزم به.**

قال **السبكيّ**: فالهاجس لا يؤاخذ به إجماعاً، لأنه ليس من فعله، وإنما هو شيء طرقه قهراً عليه، وما بعده: من الخاطر وحديث النفس، وإن قدر على رفعهما، لكنهما مرفوعان بالحديث الصحيح، أي وهو قوله ﷺ: «**إنّ الله تجاوز لِأُمّتِي ما حدّثت بِهِ أنفُسها، ما لم تتكلّم**»، أي في المعاصي القولية، «**أو تعمل**»[٢] أي في المعاصي الفعلية، لأن حديثها إذا ارتفع فما قبله أولى.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون، حديث رقم (٥٢٦٩).

وهذه المراتب الثلاثة لا أجر فيها في الحسنات أيضاً لعدم القصد.

وأما الهم، فقد بين الحديث الصحيح أنه بالحسنة تكتب حسنة وبالسيئة لا يكتب سيئة، ثم ينظر، فإن تركها لله كتبت حسنة، وإن فعلها كتبت سيئة واحدة، والأصح في معناه أنه يكتب عليه الفعل وحده، وهو معنى قوله: «واحدة» وإن الهم مرفوع، ومن هذا يعلم أن قوله في حديث النفس: «**ما لم يتكلّم أو يعمل**» ليس له مفهوم حتى يقال: أنها إذا تكلمت أو عملت يكتب عليها حديث النفس، لأنه إذا كان الهم لا يكتب كما استفيد من قوله: «واحدة» فحديث النفس أولى، انتهى كلامه في «الحلبيات».

وله في «شرح منهاج» البيضاوي ما يخالفه، حيث قال فيه: يؤخذ من قوله عليه الصلاة والسلام: «**أو تعمل**» ولم يقل: أو تعمله تحريم المشي إلى معصية وإن كان المشي في نفسه مباحاً لانضمام قصد الحرام إليه، وإن كان كل من «المشي» و«القصد» لا يحرم عند انفراده لأنهما إذا اجتمعا كان مع الهم عمل لما هو من أسباب المهموم به، فاقتضى إطلاق «**أو تعمل**» المؤاخذة به، وتبعه **ولدُه** على هذا، حيث قال في «**منع الموانع**»: هنا دقيقة نبهنا عليها في «**جمع الجوامع**»، وهي أن عدم المؤاخذة «حديث النفس» و«الهم» ليس مطلقاً، بل شرط عدم التكلم والعمل، حتى إذا عمل يؤاخذ بشيئين همه وعمله، ولا يكون همه مغفوراً، كحديث نفسه، إلا إذا لم يتعقبه العمل، كما هو ظاهر الحديث، ولا يلزم عليه أن يعاقب على المعصية عقوبتين، لأن الهم على هذا صار معصية أخرى.

وأما **العزم**، فالمحققون من الفقهاء وغيرهم على أنه يؤاخذ به، وخالف بعضهم، ونسب للشافعي أيضاً، فقال: أنه لا يؤاخذ به، وهو قول ابن عباس، تمسكاً بقول اللغويين: همّ بالشيء: عزم عليه.

ورُدّ، بأن اللغوي لا يتنزل إلى هذهِ الدقائق.

وحجة المحققين حديث: «**إذا التقى المُسلِمانِ بِسيفيهِما فالقاتِلُ والمقتُولُ في النّارِ**» **قُلتُ: يا رسُول الله، هذا القاتِلُ، فما بالُ المقتُولِ؟ قال: «إنّهُ كان حرِيصًا على قتلِ صاحِبِهِ»**[(١)]،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الديات، باب قولِ الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ [المائدة: ٣٢]، حديث =

فذلل بالحرص وبالإجماع على المؤاخذة بأعمال القلوب، كالحسد والعجب ومحبة ما يبغضه الله تعالى وعكسه، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ [الحج: ٢٥] بناء على تفسير «**الإلحاد**» بالمعصية.

الثالث عشر: العزم على المعصية وإن كتبت سيئة، لكنه لا يساويها، فعزم الكبيرة المفعولة لا يساويها، وكذا عزم الصغيرة المفعولة لا يساويها، كما نبه عليه المحققون.

الرابع عشر: إنما تكتب السيئة المرجوع عن عملها بعد الهم أنها حسنة إذا تركها لخوف الله تعالى، أو رغبة فيما عنده، كما جاء في حديث آخر: «**إنّما تركها مِن جرّاي**»[1] أي من أجلي، وكذا «**الحسنة المهموم**» بها التي لم يفعلها، إنما تكتب حسنة إذا منعه منها مانع وعاقه عنها عائق، لا إذا تركها لنحو كسل أو رغبة عنها.

واختلف **إذا ترك المعصية لغير خوف الله تعالى**، بل لخوف الناس، هل تكتب حسنة لأنه تركها للحياء، وهو ضعيف، **والصواب**: لا، كما إذا ترك الحسنة لكسل أو رغبة عنها.

وبالفرق بين «**الهم**» و«**العزم**» تعرف أنه لا مؤاخذة على **يوسف عليه الصلاة والسلام**، لأنه لم يقع منه إلا الأول، لا الثاني، كذا قيل، **والتحقيقُ**، أنه لم يقع من يوسف عليه الصلاة والسلام «همٌّ» ولا «عزمٌ»، والآية عند أبي حاتم وغيره محمولة على الحذف والتقديم والتأخير، والتقدير عندهم: وهم بها لولا أن رأى برهان ربه أي لولا رؤية البرهان لهم، لكنه لم يهم، لأنه رآه.

الخامس عشر: لا يخفى أن المقابل بالمثل إنما هو السيئات الغير المغفورة، بل قال بعضهم: إن الاستغفار من السيئة يمحوها لأنه حسنة، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤].

= رقم (٦٨٧٥)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفهما، حديث رقم (٢٨٨٨).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب، حديث رقم (١٢٩).

وقال عليه الصلاة والسلام: «**وأتبعِ السّيّئة الحسنة تمحُها**»[(١)]، أي وتصيرها حسنة، كما في آية الفرقان.

السادس عشر: من الحسنات ما يوجب لصاحبه الاستظلال بظل الله تعالى، عند زوال العالم، ودنو الشمس من الرؤوس، وإلجام العرق، واشتداد القلق، وغلبة الفرق.

والظاهر، أن هذا النوع من «المضاعفة» التي لم يعلم قدرها إلا الله تعالى، وممن أخرج حديثه الشيخان، ومالك في «**الموطأ**» بلفظ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «سبعة يُظِلّهُمُ الله تعالى في ظِلِّهِ يوم لاَ ظِلّ إلّا ظِلُّهُ: إمامٌ عدلٌ، وشابٌّ نشأ في عِبادةِ الله، ورجُلٌ قلبُهُ مُعلّقٌ في المساجِدِ، ورجُلانِ تحابّا في الله، اجتمعا على ذلِك وتفرّقا عليهِ، ورجُلٌ دعتهُ امرأةٌ ذاتُ منصِبٍ وجمالٍ فقال: إنّي أخافُ الله، ورجُلٌ تصدّق بِصدقةٍ فأخفاها حتّى لاَ تعلم شِمالُهُ ما تُنفِقُ يمِينُهُ، ورجُلٌ ذكر الله خالِيًا، ففاضت عيناهُ»[(٢)]، متفق عليه.

قال **ابن عبد البر**: هذا أحسن حديث يروى في «فضائل الأعمال» و«أعمها» و«أصحها»، قال: و«الظل» في هذا الحديث يراد به: الرحمة.

وقال **القاضي عياض**: إضافة الظل إلى الله تعالى إضافة ملك.

وقال غيره: إضافة تشريف.

وقال عيسى بن دينار: المراد بـ«**ظله**»: كرامته وحمايته.

وقال **آخرون**: المراد ظل عرشه، للتصريح به في كثير من الأحاديث، ولأن المراد: وقوع

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي ذر، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرة الناس، حديث رقم (١٩٨٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح، والإمام أحمد في مسنده برقم (٢١٣٥٤)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٢٩٦)، والحاكم في مستدركه برقم (١٧٨) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين، حديث رقم (١٤٢٣)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، حديث رقم (١٠٣١)، والإمام مالك في الموطأ برقم (٣٢٥).

ذلك في الموقف، وبه جزم **القرطبي**، ورجحه **ابن حجر**، وهّى قول من قال: المراد ظل طوبى، أو ظل الجنة، لأن ظلهما إنما يحصل بعد الاستقرار في الجنة، ثم إنه مشترك لجميع من يدخلها، والسياق يدل على امتياز أصحاب الخصال المذكورة، قال: فرجح أن المراد: ظل العرش، وقد نظم السبعة المذكورة الإمام أبو شامة فقال [من الطويل]:

وقال النبي المصطفى أن سبعة ... يظلهم الله العظيم بظله
محب عفيف ناشئ متصدق ... وباك مصلي والإمام بعدله

قال **الحافظ بن حجر**: وقد وقع في صحيح مسلم من حديث اليسر مرفوعاً: «**من أنظر مُعسِرًا أو وضع عنهُ، أظلّهُ الله في ظِلِّهِ يوم لا ظِلّ إلّا ظِلّه**»[(١)]، وهاتان الخصلتان غير السبعة المذكورة، فدل على أن العدد المذكور لا مفهوم له.

قال: ولقد ألقيت هذه المسألة على العالم شمس الدين الهروي لما قدم القاهرة وادعى أنه يحفظ صحيح مسلم، فسألته بحضرة الملك المؤيد من هذا فما استحضر فيه شيئاً.

قال: وقد انتقيت منها سبعة وردت بأسانيد جياد، ونظمتها في بيتين، تذييلاً على بيتي أبي شامة وهما:

وزد سبعة أظلال غاز وعونه ... وإنظار ذي عسر وتخفيف حمله
وحامي غزاة حين ولو أوعون ذي ... غرامة حق مع مكاتب أهله

قال: ثم تتبعت فجمعتُ سبعة أخرى، ولكن أحاديثها ضعيفة، ونظمت ذلك فقلت:

وزد مع ضعف سبعتين إعانة ... لا خرق مع أخذ لحق وبذله
وكره وضوء ثم مشي لمسجد ... وتحسين خلق ثم مطعم فضله
وكافل ذي يتيم وأرملة وهبت ... وتاجر صدق في المقال وفعله
وحزن وتصبير ونصح ورأفة ... تربع بها السبحات من فيض فضله

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، حديث رقم (٣٠٠٦).

قلت: وقد تتبعت، فوجدت سبعة، ثم سبعة، ثم سبعة، وقد نظمتها فقلت:

وزد مع ضعف من يضيف وعزبة ... لا يتامها ثم القريب بوصله
وعُلم بأن الله معه وحيه ... لإجلاله والجوع مع أهل حبله
وزهد وتصريح وغض وقوة ... صلاة على الهادي وأرحاء نعله
وترك الدماء مع رشوة الحكم والزنا ... ولعل وراعي الشمس ذكراً وظله
وصوم وتشييع لميت عيادة ... لتسبع بها السبعات يا زين صله

ثم تتبعت، فوجدت سبعة، ثم سبعة، وقد نظمتها، فقلت:

وزد سبعتين الحب لله بالفا ... وتطهير قلب والغضوب لأجله
وحب على ثم ذكر إنابة ... وأمر ونهي والدعاء لسبله
ومن أول الأنعام يقرأ غداته ... ومستغفر الأسحار ما طيب فعله
وبرد ترك اللوم والحسد الذي ... يشين الفتى فاشكر لجامع شمله

ثم تتبعت، فوجدت سبعة أخرى تتمة سبعين، وقد نظمتها فقلت:

وزد سبعة قاضي حوائج خلقه ... وعبد تقي والشهيد بقتله
وأم وتعليم أذان وهجرة ... فتمت بها السبعون من فيض فضله

وقد عقد **الجلال السيوطي** لأحاديث هذه الخصال كتابين:

أحدهما: سماه: «**تمهيد العرش في الخصال الموجبة لظل العرش**».

وثانيهما: هو اختصار للأول، سماه: «**بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال**».

السادس عشر: لما ذكر مسلم حديث: «**إنّ الله لا يظلِمُ مُؤمِنًا حسنةً، يُعطى بِها في الدُّنيا ويُجزى بِها في الآخِرةِ، وأمّا الكافِرُ فيطعمُ بِحسناتِ ما عمِل بِها للهِ في الدُّنيا، حتّى إذا أفضى إلى الآخِرةِ، لم تكُن لهُ حسنةٌ يُجزى بِها**»[1].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أنس بن مالك، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة وتعجيل حسنات الكافر في الدنيا، حديث رقم (٢٨٠٨).

قال **القاضي** وتبعه **النووي** واللفظ له: أجمع العلماء على أن الكافر الذي مات على كفره لا ثواب له في الآخرة، ولا يجازى فيها بشيء من عمله الذي عمله في الدنيا متقرباً به إلى الله تعالى.

وصرح في هذا الحديث بأنه يطعم في الدنيا بما عمله من الحسنات، أي بما فعله متقرباً به إلى الله تعالى مما لا يفتقر في صحته إلى النية، كصلة الرحم، والصدقة، والعتق، والضيافة، وسبل الخيرات، ونحوها.

وأما المؤمن فتدخر له حسناته، وثواب أعماله، إلى الآخرة، ويجزى بها مع ذلك أيضاً في الدنيا، ولا مانع من جزائه في الدنيا والآخرة، وقد ورد الشرع به، فيجب اعتقاده.

وأما إذا فعل الكافر مثل هذه الحسنات، ثم أسلم، فإنه يثاب عليها على المذهب الصحيح، انتهى، والله أعلم.

السابع عشر: نقل «**الكرماني**» عن «**التيميّ**» في «شرحيهما» للبخاري، أنّ **النية أبلغ من العمل**، لأن النية تقبل بغير العمل، فإذا نوى حسنة، فإنه يجزى عليها ولو عمل حسنة بغير نية لم يجاز بها، ومضاعفة ثواب الحسنة المفعولة لانضمام الفعل للنية، ولأن المؤمن يخلد في الجنة لأنه كانت نيته الدوام على الإيمان ما بقي، وتخليد الكافر في النار لذلك، ولو رُوعي عملاهما لكان الجزاء بقدره فقط.

الثامن عشر: **قيل**: المشهور، أنه لا يعاقب على السيئة بمجرد النية تمسكاً بقوله تعالى: ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فلا بد من المبالغة في السيئة، فأدنى مراتبها العمل.

قال **الكرمانيّ**: **والحقُّ**، أنّ السيئة يعاقب عليها بمجرد النية، يعني العزم المصمم، لكن على النية، لا على الفعل المعزوم عليه إذا لم يفعل، وترك لغير الله تعالى، حتى لو عزم أحد على ترك صلاة بعد عشرين سنة أثم في الحال، لأن العزم من أحكام الإيمان، ويعاقب على العزم لا على ترك الصلاة.

فالفرق بين الحسنة والسيئة:

- **أن نية الحسنة يثاب الناوي على الحسنة.**

- **ونية السيئة لا يعاقب الناوي عليها، بل على نيتها.**

لا يقال: نية الحسنة حسنة، فللناوي بها عشر حسنات؟

لأنا نمنع أن من جاء بنية الحسنة جاء بالحسنة نفسها، وقد تقدّم أنّ التضعيف خاص بالحسنات المفعولة، انتهى ملخصاً، والله أعلم.

تتمة:

ذكر جماعةٌ، **أن من ترك عمل السيئة خوف الناس أو رياء أثم على ذلك**، لأن تقدم خوف المخلوق على خوف الله محرم، وكذلك الرياء.

وذكر جماعة، **أن من سعى في معصية ما أمكنه ثم حال بينه وبينها قدر الله كتبت عليه.**

فإن قلت: كيف تكتب الملائكة **ما يهم العبد به** من حسنة أو سيئة؟ ومن أين أنهم يعلمون منه ذلك؟

قلت: اطلاعهم عليه:

- **إما بإلهام.**

- **أو بكشف عن القلب، وما يحدث فيه، كما يقع لبعض الأولياء، أو بريحٍ يظهر لهم من القلب.**

فإن قلت: فقد رُوي عن عائشة أن **الملائكة لا تكتب إلا ما ظهر من قول أو عمل؟**

قلت: الصواب ما طفحت به الأحاديث من كتبِ الهمِّ والعزم، كما مر في مبحثه، وما ذكر عنها لم يصح، وبالله تعالى التوفيق.

خاتمة:

الظاهر أن إيتاء الأجر مرتين ليس من المضاعفة السابقة، بل من باب الأجر الأصليّ، فقد حمل **الباجيُّ** حديث: «**إنّ العبد إذا نصح لِسيِّدِهِ، وأحسن عِبادة الله فلهُ أجرُهُ مرّتينِ**»[1]، على أن المراد أن له أجر عاملين، **قال**: بأنه عامل بطاعة الله تعالى ، عامل بطاعة سيده، وهو مأمور بذلك، انتهى.

وتبعه **جماعة من المحققين** على ذلك، وعليه، فلا مانع من تضعيف كل واحد من ذينك الأجرين إلى ما يشاء الله من عشرة أو أكثر على ما تقدم لك.

قال الجلال: وقد وردت أحاديث كثيرة فيمن يؤتى أجره مرتين، فجمعت منها نيفاً وثلاثين:

- **أزواج النبي ﷺ.**
- **والمتصدقة على زوجها، أو قريبها.**
- **وقارئ القرآن، بجهد واجتهاد، لتعتعته في حفظه.**
- **ومن جدد الوضوء على الوضوء من غير نقض للأول.**
- **والكتابي إذا آمن بمحمد ﷺ.**
- **والعبد المؤدي لحق الله وحق مواليه.**
- **ومن أحيى يسار المسجد.**
- **والغني التقي.**
- **ومن اشترى أمة فأدبها وأحسن أدبها ثم أعتقها وتزوجها.**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر، كتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده، حديث رقم (٢٥٤٦)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده، حديث رقم (١٦٦٤).

- ومن سن خيراً.

- ومن أعاد صلاته في جماعة

- والجبان المجاهد في سبيل الله احتساباً.

- ومن مات غريقاً في البحر.

- ومن قتله أهل الكتاب على الإسلام.

- ومن طلب علماً فأدركه الموت دونه.

- ومسبغ الوضوء في وقت البرد الشديد بالماء البارد.

- ومن دنا يوم الجمعة من الخطيب حتى يسمع الخطبة.

- ومن وقى مسلماً في الجهاد بتقدمه عليه في صف المقاتلة وأخره إلى صف الرد.

- ومن انفرد في عصر بحفظ السنة.

- والإمام المؤذن احتساباً.

- والموقف في وقت الفساد.

- ومن أخفى عمل الخير.

- وإذا ظهر عليه فرح واستبشر بتوفيق الله إياه لعمله.

- ومن جامع يوم الجمعة من يحل له جماعها ثم اغتسل وراح للصلاة.

- والمتصدق في يوم الجمعة وذهب ماشيا إلى صلاة الجمعة، ومن فعل بيوم الجمعة خيراً من الخيرات.

- ومن عاد عليه سلاحه في الجهاد فقتله.

- ومن أعجله فعل الخير عن لبس نعله.

- والماشي لتشييع الجنازة.

- **والغاسل يده بعد فراغه من الأكل.**
- **والمجاهد لإعلاء كلمة الله تعالى.**
- **ومن تبع جنازة لاستحيائه من أهلها.**
- **ومستمع تلاوة القرآن.**
- **والقارئ في المصحف.**
- **ومن قرأ القرآن فأعربه، أي تفهمه وتدبره.**

وقد نظمها، فقال:

وجمع أتى فيما رويناه أنهم ... يثنى لهم أجر جوده محققا
فاز بحواج خير الخلق أولهم ... ومن على زوجها أو للقرب تصدقا
وقار بجهد واجتهاد صعاب ... والوضوء اثنتين والكتابي صدقا
وعبد أتى حق الإله وسيد ... وعامر يسري مع غنى له نفى
ومن أمة يسرى فأدب محسنا ... وينكحها من بعده حين أعتقا
ومن سن خيراً أو أعاد صلاته ... كذاك جبان إذ مجاهد ذا شقا
كذاك شهيد في البحار ومن أتى ... له القتل من أهل الكتاب فألحقا
وطالب على مدرك ثم مسبغ ... وضوءاً الذي البرد الشديد فحققا
ومستمع في خطبة قد دنا ومن ... بناء خير صف أول مسلماً وقا
وحافظ عصر مع إمام مؤذن ... ومن كان في وقت الفساد موفقا
وعامل خير مخفياً ثم إن بدا ... يرى فرحا مستبشرا بالذي ارتقا
ومغتسل في جمعة عن جنابه ومن ... فيه حقا قد غدا متصدقا
وماش يصلي جمعة ثم من أتى ... بذا اليوم خيراً ما فضعفه مطلقا

ومن حتفه جاءه من سلاحه ونازع فعل أن لخير تسبقا
وماش لدى تشييع ميت وغاسل يدا بعد أكل والمجاهد حققا
ومتبع ميتاً حياً من أهله ومستمع القرآن فيما روى الثقا
وفي مصحف يقرأ وقاربه معربا لتفهم معناه الشريف محققا

* * *

وَباجتنَـابٍ للكَبائِـرِ تُغفَـرُ   صَغائِرٌ وَجَا الوُضُوءِ يُكَفِّرُ

* [مبحث في الكبائر وأحكامها].

ولـما أوهم الكـلام السابق **لزوم المجازاة على السيئات**، وكان مقيداً بغير المغفورة والمكفرة، كما أشرنا إليه تتمة، أشار إلى ذلك التقييد بقوله:

(و) هي هنا للاستئناف، على حد قوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥]، على قراءة الرفع، ومدخولها الحقيقي، تغفر الذي قدم معموله، وهو قوله: **(باجتناب)**، أي تباعد ومجانبة من المكلفين **(لـ)**ـلجرائم **(الكبائر)**، جمع كبيرة، بمعنى جريمة عظيمة:

- **من حيث المؤاخذة بها وعظمة من عصى بها.**
- **أو من حيث ذاتها.**

على ما يأتي تحريره في مبحث انقسام الذنوب إلى قسمين صغائر وكبائر.

والحقُّ عندهم، أنها: **كل معصية تشعر بقلة اكتراث مرتكبها بالدِّين ورقة الديانة،** لضرورة الشعر لا للاختصاص، لما ستعرف.

والمعنى: و**(تغفر)** ذنوب **(صغائر)** بالنسبة لتلك الكبائر ، من حيث هي صغائر لعدم تحقق المعنى الذي كبرها لأجله فيها بسبب، أو مع اجتناب تلك الكبائر.

والكلام على هذه المسألة يقع في أطراف:

الأول: ما ذكره هنا أشار به إلى قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] الآية.

الثاني: أن هذا الحكم مما اختلف فيه:

- **فذهب بعض المعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين** إلى أن المكلف إذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعاً، ولم يجز تعذيبه عليها، لا بمعنى أنه يمتنع عقلاً، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع، لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع، تمسكاً بالآية المذكورة.

وذهب **أئمة الكلام** إلى أنه لا يجب ذلك التكفير على القطع، بل يجوز، ويغلب على الظن ويقوى فيه الرجاء، تمسكاً بأنا لو قطعنا مجتنب الكبائر بتكفيره صغائره لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لاتباعه فيه، وذلك نقض لعري الشريعة.

قيل: وفيه بحث.

وأجابوا عن تمسك الأولين، بأن الكبيرة في الآية محمولة على الكفر لإطلاقها فيها، والفرد عند إطلاقه يحمل على الكامل من نوعه.

ورُدّ، بأن **الكفر كبيرة واحدة**، وقد جمع الكبائر في الآية، فدل على إرادة أنواع الذنوب.

وأجيب: بأن الجمع في الآية، فدل على إرادة أنواع الذنوب.

وأجيب: بأن الجمع في الآية منظور فيه لتعدد أنواع الكفر: من تهود، وتنصر، وتمجس، ولو قلنا بأنه ملة واحدة من حيث الحكم أو لتعدد أفراده القائمة بأفراد المكلفين بناء على ما تمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد، كقولهم: ركب القوم دوابهم، ولبسوا ثيابهم.

وما ذهب إليه المتكلمون هو الحق الصريح، إذ قد تقرر في «الأصول» أن المطلق يجب رده إلى المقيد، فمعنى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، إن شئنا حملاً له على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

والحاصل، أن محل النزاع إنما هو **القطع بالتكفير وعدمه**، لا جوازه عليه ولفظ بعض المحققين: أهل السنة لا ينكرون تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، كما قال عز وجل: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ﴾ الآية، ولا يخالفنا في ذلك **المعتزلة**، ولا نخالفهم، وإنما الخلاف معهم في هذه المسألة:

- **هل التكفير قطعي أم ظني؟**

فنحن نقول ظني، وهم يقولون قطعيٌّ، فلا ينبغي أن يتقول على أهل السنة أنهم لا يعتقدون تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، ومبناه:

- **أن الصغيرة: هل يجوز العقاب عليها سمعاً أم لا؟**

منعه **المعتزلة**، وجوزه أهل **السنة**، سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا لدخولها تحت:

- **قوله تعالى:** ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾.

- **ولقوله تعالى:** ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

و«الإحصاء» إنما يكون للسؤال والمجازاة.

قلت: وفي هذا نظر، بناء على ما مر من كتب المباح على الراجح، مع أنه لا مجازاة عليه.

فإن قلت: فقد استوى تارك الكبائر ومرتكبها في جواز العفو عن صغائرهما من غير مزية لتاركها.

قلت: بل المزية موجودة، وهي قوة الظن والرجاء بالتكفير لصغائر التارك، وجواز التكفير وعدمه على السواء في غيره، وسيأتي ما له ارتباط بهذا المحل، إن شاء الله تعالى.

الثالث: احترزنا بقولنا «من حيث هي صغائر» عما إذا خرجت عن هذه الحيثية، فقد **قال العلماء**: إن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة.

والإصرار: المقام على الذنب مع عدم التوبة منه، واعتقاد عوده إليه، وسيأتي تحريره.

وكذا يصيّرها كبيرةً احتقارُها.

وكذا استصغارها.

وكذا السرور بها والفرح.

وكذا التحدث بها على وجه الافتخار.

وكذا إتيانها مجاهرة من غير حياء.

وكذا صدورها ممن يقتدى به إذا أتبع فيها أو كان مظنة ذلك.

وكذا التهاون بأمر الله وحكمه.

الرابع: اختلف العلماء في **الصغائر التي تغفر باجتناب الكبائر**:

- **هل من شرطها أن تكون من توابع تلك الكبائر ومقدماتها كالقبلة واللمس والنظر للزنا، ودخول دار الغير دون إذنه، وفتح حرزه، كذلك للسرقة، أو لا فرق بين كونها تابعة كما ذكر أو لا، كشتم بما لا يوجب حداً إذا اجتنب السرقة والزنا ونحوهما من بقية الكبائر؟**

والحقُّ عندهم هو الثاني.

الخامس: لا فرق في اجتناب الكبائر بين أن يكون **ابتداء**، بأن لا يقارف كبيرة من تكليفه إلى موته، **أو بعد مقارفتها**، **بأن** يتوب عنها:

والحالة الأولى: تسمى تقوى.

والثانية: تسمى توبة.

السادس: وقع في كلام **ابن عطية** ما هو صريح في أن **شرط** كون اجتناب الكبائر مكفراً للصغائر إتيانه بالفرائض على وجه الامتثال، **وعبارته**: اختلف العلماء في هذه المسألة، يعني: **مسألة تكفير الصغائر باجتناب الكبائر**: فجماعة من الفقهاء وأهل الحديث يرون أن الرجل إذا اجتنب الكبائر، وامتثل الفرائض، كفرت صغائره، انتهى المقصود منه.

ولا أعرفه لمن هو أقدم منه.

وسيأتي أن بعضهم شرط الأعمال الصالحة في التكفير باجتناب الكبائر، **ومع ذلك فهو** مستغنىً عنه، لأن من لم يمتثل الفرائض لا يصدق عليه أنه اجتنب الكبائر، إذ المتبادر أنه لا بد من اجتناب جنسها من أي نوع كانت.

فإن قلت: فهل تابع **ابن عطية** على ما ذهب إليه أحد؟

قلت: نعم تابعه القرطبي، ولفظه في باب التوبة: فدل القرآن على أن في الذنوب صغائر وكبائر خلافاً لمن قال كلها كبائر حسب ما بيناه في تفسير سورة النساء: وأن الصغائر كاللمسة والنظرة، تكفر باجتناب الكبائر قطعاً، لوعده الصادق، وقوله الحق أنه لا يـجب عليه ذلك،

لكن بضميمة أخرى إلى الاجتناب، وهي إقامة الفرائض عليه، الحديث، يعني ما رواه أبو حاتم في المسند الصحيح له عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري: **أن رسول الله ﷺ جلس على المنبر ثم قال: والّذي نفسِي بيدِهِ، ثلاث مرّاتٍ، ثُمّ سكت، قال: وكُلُّ رجُلٍ مِنّا يبكِي حُزنًا لِيمِينِ رسُولِ الله ﷺ، ثُمّ قال: «ما مِن عبدٍ يُؤدِّي الصّلواتِ الخمس، ويصُومُ رمضان، ويجتنِبُ الكبائِرَ السّبع، إلّا فُتِحت لهُ أبوابُ الجنّةِ الثّمانِيةُ يوم القِيامةِ حتّى إنّها لتصطفِقُ»، ثُمّ تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾** [النساء: ٣١] الآية(١).

وما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**الصّلواتُ الخمسُ، والجُمعةُ إلى الجُمعةِ، ورمضانُ إلى رمضان، مُكفِّراتٌ ما بينهُنّ إذا اجتنب الكبائِر**»(٢).

على هذا جماعة أهل التأويل، وجماعة الفقهاء، وهو الصحيح في الباب، وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة منها، والإقلاع عنها كما بيناه، انتهى.

وظاهره أنه منقول لغير **ابن عطية**، بل ولأقدم منه، وأجل منه، وبالله التوفيق.

السابع: فهم من النظم أن اجتناب الكبائر بعد التلبس بها من غير توبة لا يكفرها، كما سيأتي وهو كذلك.

الثامن: في تعبيره بـ«تغفر» **دون** «تمحي» ما يُشعر بأن المحو إنما هو في الآخرة كما سبق بيانه.

وقال **بعض المتأخرين** وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «**وأتبعِ السّيِّئة الحسنة تمحُها**»(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] أنها تمحى حقيقة من الصحيفة.

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم (١٧٤٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، حديث رقم (٢٣٣).

(٣) سبق تخريجه.

وقيل: عبر به عن ترك المؤاخذة، فهي موجودة فيها، بلا محو إلى يوم القيامة، وهذا تجوز يحتاج لدليل، وإن نقله **القرطبي** في «تذكرته».

وقال **بعضهم**: إنه الصحيح عند المحققين، انتهى.

قلت: قد قدمنا **ما هو دليل على وجوب ارتكابه**، وهو تعارض الآيات والروايات، ولما لم ينحصر تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر، للآيات الواردة، بأن غير الاجتناب مكفر أيضاً، كعمل الطاعات، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، وللأحاديث الواردة بذلك أيضاً:

- **كحديث الترمذي: «اتّقِ الله حيثُما كُنت، وأتبعِ السّيّئة الحسنة تمحُها، وخالِقِ النّاس بِخُلُقٍ حسنٍ»**[1]. **وكحديث الصحيحين الصلوات الخمس**

- **«والجُمعةُ إلى الجُمعةِ، ورمضانُ إلى رمضان، مُكفِّراتٌ ما بينهُنّ ما اجتنب الكبائِر»**[2].

أشار إلى ذلك بقوله:

- (**وجاء**) **في مسلم عن حمران مولى عثمان ابن عفان: أنّ عُثمان بن عفّان رضِي الله عنهُ**: «دعا بِوضُوءٍ فتوضّأ فغسل كفيهِ ثلاث مرّاتٍ، ثُمّ تمضمض واستنثر، ثُمّ غسل وجههُ ثلاث مرّاتٍ، ثُمّ غسل يدهُ اليُمنى إلى المِرفقِ ثلاث مرّاتٍ، ثُمّ غسل يدهُ اليُسرى مِثل ذلِك، ثُمّ مسح رأسهُ، ثُمّ غسل رِجلهُ اليُمنى إلى الكعبينِ ثلاث مرّاتٍ، ثُمّ غسل اليُسرى مِثل ذلِك». **ثُمّ قال**: «رأيتُ رسُول الله ﷺ توضّأ نحو وُضُوئِي هذا» **ثُمّ قال رسُولُ الله ﷺ**: «من توضّأ نحو وُضُوئِي هذا ثُمّ قام فركع ركعتينِ لا يُحدِّثُ فيهِما نفسهُ غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ»[3].

- **وفي رواية**: «لا يتوضّأُ رجُلٌ مُسلِمٌ فيحسِنُ الوُضُوء فيصلِّي صلاةً إلّا غفر الله لهُ ما بينهُ وبين الصّلاةِ الّتِي تلِيها»[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، حديث رقم (٢٢٦).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، حديث رقم (٢٢٧).

فقد صح ما حاصله: (**الوضوء يكفر) الصغائر**، وكذا **الصلوات الخمس**، وكذا رمضان، وكذا **الحج المبرور**، وهو ما لم يكتسب فيه ولا بعده ذنب، وكان بمال حلال، ويأتي بعد هذا.

وحينئذ يقال:

- إن كان اجتناب الكبائر كفر الصغائر فما الذي كفرته هذه الأمور؟

- وإن كانت هذه الأمور كفرتها فما الذي كفره اجتناب الكبائر؟

وجوابه: ما قاله العلماء كما نقله عنهم النووي من أن كل واحد من هذه المذكورات صالح للتكفير، فإن وجد ما يكفره من الصغائر كفره، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة، كتب له به حسنات، ورفعت له درجات، وإن صادف كبيرة أو كبائر، وإن لم يصادف صغيرة، **رجونا أن يخفف عنه من الكبائر . انتهى .**

ونظر ابن سيد الناس في قوله : رجونا أن يخفف عنه من الكبائر بوجهين :

الأول: أن تكفير الذنوب والثواب المترتب على الطاعات أمر توفيقي ليس للظن فيه مجال.

والثاني: أن النص الوارد باشتراط اجتناب الكبائر ـ كما قدمناه من حديث الصحيحين ـ يرده، والذي نقله المحققون أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة.

قلت: وهو متجه، وإن قال **القرطبي وغيره** من المتأخرين: لا بعد في أن يكون بعض الأشخاص تكفر له بذلك الكبائر والصغائر بحسب ما يحضره من الإخلاص، ويرد عليه من الإحسان والآداب، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، انتهى.

وسبقه إلى ذلك **ابن العربي** في «**شرح الترمذي**» في حديث: «**إذا توضّأ العبدُ المُسلِمُ، فغسل وجهَهُ**»، إليل أن قال: «**حتّى يخرُجَ نقِيًّا**»[1].

قال: الخطايا بمغفرتها هي الصغائر دون الكبائر لحديث: «**الصّلواتُ الخمسُ، والجمعةُ**

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، أبواب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور، حديث رقم (٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

إلى الجُمعةِ، مُكفِّراتٌ ما بينهُنّ ما اجتنب الكبائِر»[1]، فإذا كانت الصلاة تقترنه بالوضوء لا تكفر الكبائر فانفراد الوضوء بالتقصير عن ذلك أحرى.

قال: وهذا التكفير إنما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله سبحانه، فأما المتعلقة بحقوق الآدميين، فإنما يقع النظر فيها بالمقاصّة مع الحسنات والسيئات.

قال: ولو وقعت الطهارة باطناً بتطهير القلب عن أوصاف المعاصي وظاهراً باستعمال الماء على الجوارح بشرط الشرع، واقترنت به صلاة جرد فيها القلب عن علائق الدنيا وطروق الخواطر، واجتمع الفكر على إجراء العبادة كما انعقد عليه إحرامها، واستمرت الحال كذلك حتى خرج بالتسليم عنها، فإن الكبائر تغفر وجملة المعاصي والحالة هذه تكفر، وكذلك كان وضوء السلف، انتهى.

نعم، قد يقال: الممتنع إنما هو تكفير الذنوب بغير التوبة، **والنووي** لم يدعه، وإنما ادعى التخفيف من الكبائر، ولا مانع منه، إذ لا تلازم بينه وبين التكفير بوجهٍ، فلا تكن من الغافلين.

وغير **النووي**،**كاالبلقيني**، أجاب عن أصل الأشكال: بأن الناس أقسام من لا صغائر له- ولا كبائر وهذا له رفع الدرجات، ومن له الصغائر فقط بلا إصرار فهي المكفرة باجتناب الكبائر إلى موافاة الموت على الإيمان، ومن له الصغائر مع الإصرار ، فهي التي تكفر بالأعمال الصالحة، كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفة وعاشوراء، ومن له الكبائر مع الصغائر، فالمكفر عنه الصغائر فقط، ومن له كبائر فقط فيكفر منها على قدر ما كان يكفر من الصغائر، انتهى.

وفيه تقريب ما أجبنا به عن **النووي**، لكن يجب حمل قوله: «**مع الإصرار**» على التكرار المجرد عن «نية المقام على الذنب» و«اعتقاد العود إليه»، وإلا صار كبيرة، كما قدمناه.

قال **شيخ الإسلام زكريا الأنصاريّ**: **فإن قلت**: يلزم من جعل الصغائر مكفرات بالمذكورات عند اجتناب الكبائر مسببين على سبب واحد، وهو ممتنع.

---

(١) سبق تخريجه.

قلت: لا مالنع من ذلك في أسباب المعرفة لأنها علامات لا مؤثرات، كما في اجتماع أسباب الحدث، وما هنا كذلك، انتهى.

قلت: وهو مبني على توارد المكفرات على محل واحد، وهو خلاف ما يفهم من جواب **البلقينيّ** السابق، وخلاف ما أجاب به بعض المحققين من أن الذنوب كالأمراض، وتلك المكفرات كالأدوية، فكل صنف منها يكفر صنفاً من الذنوب، كما أن الدواء إنما يدفع المرض المضاد له.

قلت: ويشهد له قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنّ مِن الذُّنُوبِ ذُنُوبًا لا يُكفِّرُها الصّلاةُ ولا الصِّيامُ ولا الحجُّ ولا العُمرةُ**» **قال أبو هريرة: فما يُكفِّرُها يا رسُول الله قال**: «**الهُمُومُ في طلبِ المعِيشةِ**»[1]، رواه أبو نعيم عن سلمان بن أحمد بن يحيى بن خالد عن محمد بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ، والله أعلم.

تتمات: **الأولى**: الأعمال المكفرة:

- منها ما يكفر تكفيراً محدوداً بأسبوع، كالجمعة إلى الجمعة، أو بعام كرمضان إلى رمضان، أو بمثله كالعمرة إلى العمرة، والحج إلى الحج، أو بعامين كصوم عرفة.

- ومنها ما يكفر تكفيراً غير محدود، بل يكفر الذنوب المتقدمة والمتأخرة.

وقد ألف في ذلك العلامة ابن حجر، وقبله الحافظ المنذري:

- فمنها، ما في مسند عثمان لأبي بكر المروزيّ، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده، عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يُسبغُ عبدٌ الوُضُوء إلّا غفر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر»[2].

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٦: ٣٣٥)، والطبراني في الأوسط برقم (١٠٢)، قال ابن حجر في تلخيص الحبير (٤: ٢٩٢): «إسناده إلى يحيى واهٍ»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤: ٦٤): «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه محمد بن سلام المصري، قال الذهبي: حدث عن يحيى بن بكير بخبر موضوع».

(٢) أخرجه البزار في مسنده برقم (٤٢٢)، والمنذري في الترغيب والترهيب برقم (٢٩١) وقال: رواه البزار =

- **ومنها، ما أخرجه أبو عوانه في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:** «من قال حِين يسمعُ المُؤذِّن أشهدُ أن لا إله إلّا الله رضِيتُ بِالله ربًّا وبِالإسلامِ دِينًا، وبِمُحمّدٍ نبياً، غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِه وما تأخّر»[1].

- **ومنه ما أخرجه ابن وهب في مصنفه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول:** «إذا أمّن الإمامُ فأمِّنُوا، فإنّ الملائِكة تُؤمِّنُ، فمن وافق تأمِينُهُ تأمِين الملائِكةِ غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر»[2].

- ومنها، ما أخرج آدم بن أبي إياس في كتاب الثواب عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من صلّى صبحة الضحى ركعتين إيماناً واحتساباً غفرت له ذنوبه كلها ما تقدم منها وما تأخر إلا القصاص»**[3].

- ومنها مأخرج أبو الأسعد والقشيري في «الأربعين» عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قرأ إذا سلم الإمام يوم الجمعة قبل أن يثني رجله فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس سبعاً سبعاً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»**[4].

- ومنها، ما أخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قام رمضان إيمانًا واحتِسابًا، غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر»**[5].

= بإسناد حسن، وقال الهيثمي (١: ٢٣٧): «رواه البزار، ورجاله موثقون، والحديث حسن - إن شاء الله -».

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم بنحوه في صحيحه في كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل له الوسيلة، حديث رقم (٣٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصلاة، باب التامين، حديث رقم (٦٤٠٢).

(٣) قال ابن حجر في الخصال المكفرة (٤٨): «إسناده ضعيف جداً، الخليل بن عبد الله ونعمة وأبوه مجاهيل، وعبد الله بن مروان ضعفه ابن عدي وابن حبان».

(٤) قال ابن حجر في الخصال المكفرة (٤٩): «في إسناده ضعف شديد جداً».

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب تطوع قيام رمضان من الإيمان، حديث رقم (٣٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان، حديث رقم (٧٥٩)، والإمام أحمد في =

- ومنها، ما أخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صام رمضان، إيمانًا واحتِسابًا، غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر**»(١).

- ومنها ما أخرج النسائي في «سننه الكبرى»، وقاسم بن أصبغ في «تصنيفه» عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «**من قام شهر رمضان ايمانا واحتساب غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر، ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر**».

- ومنها، ما أخرج أبو سعيد النقاش الحافظ في «أماليه» عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صام يوم عرفة غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر**»(٢).

- ومنها، ما أخرج أبو داود والبيهقي في الشعب عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أهلّ بِحجّةٍ، أو عُمرةٍ مِن المسجِدِ الأقصى إلى المسجِدِ الحرامِ غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ، وما تأخّر - أو - وجبت لهُ الجنّةُ**»(٣).

- ومنها، مما أخرج أبو نعيم في «الحلية» عن عبدالله هو ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من جاء حاجًّا يُرِيدُ وجه الله غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر**»(٤).

= مسنده برقم (٧٧٨٧).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب تطوع قيام رمضان من الإيمان، حديث رقم (٣٨)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان، حديث رقم (٧٥٩)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٩٠٠٢).

(٢) قال ابن حجر في الخصال المكفرة (٥٨): «فيه عبد الرحمن بن زيد ضعيف».

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب في المواقيت، حديث رقم (١٧٤١)، والإمام احمد في مسنده برقم (٢٦٥٥٨)، وابن ماجه في أبواب المناسك، باب من أهل بعمرة من بيت المقدس، حديث رقم (٣٠٠٢)، وابن حبان في صحيحه برقم (٣٧٠١).

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٧: ٢٣٥)، وقال ابن حجر في الخصال المكفرة (٦٢): «فيه إسماعيل بن يحيى متروك الحديث عندهم».

- ومنها، ما أخرج أحمد بن منيع، وأبو يعلى في «مسنديهما» عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قضى نُسكهُ وسلِم المسلمون مِن لِسانِهِ ويدِهِ غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر»**[(١)].

- ومنها، ما أخرج الثعلبي في تفسيره عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قرأ سُورةِ الحشرِ غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر»**[(٢)].

- ومنها، ما أخرج أبو عبدالله بن منده في أماليه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قاد مكفُوفاً أربعين خُطوة غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر»**[(٣)].

- ومنها، ما أخرج أبو أحمد الناصح في «فوائده» عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سعى لأخِيهِ المسلمُ في حاجتِهِ غُفِر لهُ ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر»**[(٤)].

- ومنها، ما أخرج أحمد بن سفيان وأبو يعلى في مسنديهما عن أنس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: **«ما مِن عبدينِ يلتقيانِ فيتصافحانِ ويصليانِ على النّبي ﷺ إلا لم يتفرّقا حتّى يغفرُ لهما ذُنُوبُهُما ما تقدّم مِن ذنبِهِ وما تأخّر»**[(٥)].

- ومنها، ما أخرج أبو داود عن معاذ بن أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أكل طعاماً ثم قال الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومن لبس ثوباً فقال: الحمد لله الذي كساني هذا

---

(١) قال ابن حجر في الخصال المكفرة (٦٤): «فيه موسى بن عبيدة ضعيف».

(٢) ذكره الثعلبي في تفسيره (٩: ٢٨٩)، قال ابن حجر في الخصال المكفرة (٦٦): «فيه يزيد بن أبان هو الرقاشي فيه ضعف، ومحمد بن يونس هو الكديمي فيه كلام كثير».

(٣) قال ابن حجر في الخصال المكفرة (٧١): «محمد بن عبد الملك الأنصاري كذبه أحمد، فهو الآفة في هذا الخبر»، وضعف السخاوي هذا الخبر في الأجوبة المرضية.

(٤) قال ابن حجر في الخصال المكفرة (٧٢): «رجاله ثقات أثبات إلا أحمد بن بكار، وقد ذكره ابن حبان في الثقات وضعفه ابن عدي».

(٥) قال ابن حجر في الخصال المكفرة (٧٣): «درست بن حمزة ودرست بن زياد ضعيفان».

ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»(١).

وقد تلخص من هذه الأحاديث ست عشرة خصلة، وقد **نظمها الجلال** فقال:

قد جاء عن الهادِي وهُو خيرُ نبيٍّ ... أخبارٌ مسانِيدُ قد رُوِيت بإِيصالِ
في فضلِ خِصالٍ وغافِراتِ ذُنُوب ... ما قُـدِّم أو أُخِّر لِلّـمّاتِ بأفضالِ
حـجٌّ ووُضُـوءٌ قِيـامُ ليلـةِ قـدرٍ ... والشّـهرُ وصومٌ لهُ ووقفةُ إقبالِ
آمِـين وقـارٍ فِي الحشرِ ومـن قاد ... أعمى وشهِيدٌ إذا الـمُؤذِّنُ قد قال
تسعى لِأخٍ والضُّحى وعِند لِباسٍ ... حمـدٍ ومجِيءٍ مِـن إيليـاء بإهلالِ
في الجُمُعةِ يقـرأُ قواقِلًا وصِفاح ... مع ذِكرِ صلاةٍ على النّبيِّ مع الآلِ

الثانية: ظاهر الأحاديث أن هذه العبارات إنما تكفر إذا كانت مقبولة، وهو أخص من الإجزاء، ولذا شرط في بعضها الاحتساب، وفي بعضها ابتغاء وجه الله تعالى، وقيد الحج بكونه مبروراً، وهو الذي لا رياء فيه، ولا سمعه، ولا رفث، ولا فسوق، ويكون بمالٍ حلالٍ.

وقال **الباجي**: هو الذي أوقعه صاحبه على وجه البر.

وقال **النووي**: الأصح الأشهر أن «**المبرور**» هو الذي لا يخالطه إثم، مأخوذ من «البر» وهو الطاعة.

وقيل: هو المقبول، ومن علامة المقبول أن يرجع خيراً مما كان ولا يعاود المعاصي.

وقيل: الذي لا يتعقبه معصية، وهما داخلان فيما قبلهما.

وورد أنه: لا جزاء له إلا الجنة(٢)، **فقال العلماء**: معناه: أنه لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، بل لا بد أن يدخل الجنة.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، حديث رقم (٤٠٢٣)، وقال ابن حجر في الخصال المكفرة (٧٤): «إسناد حسن».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الحج، باب وجوب العمرة وفضلها، حديث رقم (١٧٧٣)، و مسلم في كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث رقم (١٣٤٩).

وورد في الحديث أنه: «يخرج مِن ذُنُوبِهِ كيومِ ولدتهُ أُمُّهُ»[1].

فقال **القرطبي**: أي بلا ذنب، وهو يتضمن الصغائر والكبائر.

قلت: وهو جار على ما اختاره **ابن بزيزة** من **أئمتنا** من أن هذه الطاعة يكفر الكبائر.

قال: ويدل على هذا، مباهاة الله تعالى الملائكة عليهم السلام بالحاج، لأن الملائكة مطهرون مطلقاً، ولا يباهي المطهر مطلقاً إلا بالمطهر مطلقاً، فالقاتل يعفى عنه لحجه، وكذلك غير القتل من الكبائر.

قال: هذا يقتضي خبر الرسول المخبر عن الله تعالى، ولله تعالى أن يعوض المظلوم أضعافاً، وله أن لا يعوضه؛ إذ لا حجر عليه في أحكامه، ولا حكم لسواه، ويعضد هذا قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، هذا ظاهر اللفظ، ولا يخاطب الله الخلق إلا بظاهر الأمر، ولا يعطل ظاهر بباطن، وقد روى ابن المبارك عن أنس رضي الله تعالى عنه: «أَنَّهُ ﷺ وقف بِعرفات وقد كادت الشّمس أن تغرِب، فقال: يا بِلال أنصت لي النّاس فقام بِلال فقال أنصتُوا لرسُول الله ﷺ فأنصت النّاس فقال: معشر النّاس أتاني جِبرائِيل عليهِ السّلام آنِفا فأقرأني من ربِّي السّلام، وقال: إن الله عز وجل غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهُم التّبعات فقام عمر بن الخطاب رضِي الله عنهُ فقال: يا رسُول الله أهذا لنا خاصّة، قال: هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القِيامة فقال عمر بن الخطاب رضِي الله عنهُ كثر خير الله وطاب»[2].

وقال **ابن العربي**: هذه الطاعة لا تكفر الكبائر، وإنما يكفرها التوبة، والصلاة لا يكفرها، فكيف تكفرها العمرة والحج؟ ولكن هذه الطاعة ربما أثرت في القلب فحملت على التوبة، انتهى.

وهو **معتمد أصحابنا**.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه من حديث عمر بن الخطاب برقم (١٢٦٤٢)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٣٨٢٠)، وقد ورد عند البخاري بلفظ: «من حجّ لله فلم يرفُث، ولم يفسُق، رجع كيومِ ولدتهُ أُمُّهُ» ورقمه (١٥٢١).

(٢) أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب برقم (١٧٩٦).

ونحوه قول **القرافي**: التشبيه بيوم الولادة يقتضي سقوط تبعات العباد، وقضاء الصلوات والكفارات، وليس كذلك.

ويجاب، بأن لفظ الذنوب لا يتناولها، لأن حقوق الله وحقوق عباده في الذمة ليست ذنوباً فيتوقف على إسقاط صاحبه، فالذي يسقطه الحج إثم مخالفة الله فقط.

قال **القرافي**: كيف يسوي الله بين الفعل العظيم والحقير في الجزاء وفي الخبر: «**أجرُكِ على قدرِ نصبِكِ**»[1]، وقد رتب الغفران على الحج المبرور، وقيام رمضان، وليلة القدر، والتوبة، وموافقة تأمين الملائكة، وإسباغ الوضوء.

وأجاب، باستوائها في التكفير، وإنما اختلفت في رفع الدرجات.

قلت: وأولى من جوابه **أن يقال**: إن لله تعالى أسرارًا لا يطلع عليها أحد غيره، فما فهمناه منها، فلا إشكال فيه، فتقف مع ما لا يفهمه منها، ولا سبيل إلى خروجنا عنه.

قال **بعض المتأخرين**: والجاري على **مذهب الأشعرية** من أنه تجوز مغفرة الكبائر دون توبة صحة تكفير الحج لها.

قلت: وهو جيد، والله أعلم.

استطراد:

أفضل الأعمال عندنا بعد الشهادتين: الصلاة، ثم الحج، ثم الجهاد، ففرض كل متقدم منها أفضل من فرض ما بعده، ونفله أفضل من نفل ما بعده، على أن بعضهم سوّى الجهاد المتعين بالإيمان فجعله والإيمان أفضل الأعمال، وصحاح الأحاديث تشهد له، وقد قدمنا الكلام في ذلك صدر الكتاب، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري بمعناه في صحيحه من حديث عائشة، كتاب الحج، باب أجر العمرة على قدر النصب، حديث رقم (١٧٨٧)، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، حديث رقم (١٢١١).

الثالثة: حكى **ابن عطية عن جمهور أهل السنة** أن شرط تكفير الأعمال الصالحة للصغائر أن تجتنب الكبائر فإن لم تجتنب لم تكفر شيء بالكلية، وعن الحذاق أنها تكفر الصغائر ما لم يصر عليها، سواء فعل الكبائر أم لا، ولا تكفر شيئاً من الكبائر.

وحديث: **«ما مِن امرئٍ مُسلِمٍ تحضُرُهُ صلاةٌ مكتُوبةٌ فيحسِنُ وُضُوءها وخُشُوعها ورُكُوعها، إلّا كانت كفّارةً لِما قبلها مِن الذُّنُوبِ ما لم تؤتى كبِيرةً وذلِك الدّهر كُلّهُ»**[1]، يؤيد قـول الـجمهور.

كما أن **حديث الصحيحين** السابق كذلك.

الرابعة: ليس تكفير الأعمال الصالحة للصغائر عبارة عن إسقاط ثوابها في نظيرها، بل هو عبارة عن عدم المؤاخذة بها مع بقاء ثواب الأعمال، ومن هنا كانت الأعمال الصالحات مكفرات للسيئات، ورافعات للدرجات، فلا حاجة إلى قول من قال في حديث إسباغ الوضوء على المكاره، ونقل الأقدام إلى الصلاة من فعل عاش بخير ومات بخير وخرج من خطيئته كيوم ولدته أمه، أن هذا مع تكفيره للسيئات، يرفع الدرجات بسبب أنه قد يجتمع في العمل شيئان:

أحدهما: رافع.

والآخر: مكفر.

فالوضوء من حيث كونُه تعاطي عبادة رافع للدرجات، ومن حيث مشقته وإيلامه للنفس مكفر، مستشهداً عليه بحديث أن إحدى خطوتي الماشي إلى المسجد ترفع له درجة والأخرى تحط عنه خطيئة لتكلف مراعاة جهتي الفعل مع عدم إطراده فيما ليس له من الأعمال إلا جهة واحدة، كما لا يخفى.

الخامسة: لا يقال: إن كلام «النظم» فيه إطلاق، إذ ظاهره أن الأعمال الصالحة تكفر الكبائر، كما قاله **ابن حزم**، وقد رده **ابن عبد البر**، وبالغ في رده.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، حديث رقم (٢٢٨).

وكذا ردّه غيرُه أيضاً بما حاصله: أنه إن أراد أن من أتى بالأعمال وهو مصر على الكبائر غفرت له قطعاً فهو باطل قطعاً معلوم بطلانه من الدين بالضرورة، وإن أراد أن من لم يصر عليها وحافظ على الفرائض من غير توبة ولا ندم كفرت عنه كبائره بذلك فهو محتمل لظاهر: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، أي ما سلف منكم صغيراً كان أو كبيراً، ومع ذلك الصحيح قول الجمهور، أن الكبائر لا تكفر بدون التوبة.

قال ابن حجر المتأخر: نعم، إقامة الحد بمجرده كفارة، كما صرح به **حديث مسلم**، أي بالنسبة لذات الذنب، أما بالنسبة لترك التوبة منه فلا يكفرها الحد لأنها معصية أخرى، وعليه يحمل قول جمع: أن إقامته ليست كفارة، بل لا بد معها من التوبة، وقوله تعالى في المحاربين: ﴿لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] لا ينافي ذلك، لأنه ذكر عقوبتهم في الدارين، **ولا يلزم** منه اجتماعهما، **لأنا نقول:** دعوى الإطلاق ممنوعة، بل هو من باب الحذف من الثاني، لدلالة الأول عليه، فيكون مفعول «نكفر» المحذوف مخصوصاً بالصغائر لذكرها فيما قبله.

فإن قلت: فهل يمكن رد قول **ابن حزم** لوفاق الجمهور.

قلت: أشار بعضهم إلى تأويله، بأن مراده، أن الكبائر يوازن بينها يوم القيامة وبين بعض الأعمال، فتنحى الكبيرة بما يقابلها من العمل، فلا يبقى له ثواب، كما دلت عليه أحاديث:

- **كحديث البزار والحاكم:** «يُؤتى بِحسناتِ العبدِ، وسيِّئاتِهِ يوم القِيامةِ ينقُصُ بعضُها بِبعضٍ فإن بقِي حسنةٌ وسّع الله لهُ في الجنّةِ»[1]، **فظاهره كغيره.**

- **منها، وقوع المقاصة بين الحسنات والسيئات، وينظر إلى ما يفضل منها.**

وهذا يوافق **قول من قال:** إن رجحت حسناته على سيئاته بحسنة واحدة أثيب عليها خاصة وتسقط باقي حسناته في مقابلة سيئاته.

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٧٦٤١) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، والطبراني في معجمه الكبير برقم (١٢٨٣٢).

وقيل: يثاب بجميع حسناته وتسقط سيئاته كأنها لم تكن.

فإن قلت: إذا كانت الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر وبالأعمال الصالحة، يلزم عليه أن الصغائر لا تفتقر إلى توبة، وهو قول بعض المعتزلة، وأحد قولي بعض أهل السنة، والأصح افتقارها للتوبة.

قلت: ممنوع، لأن التوبة في ذاتها فرض ترتب الخطاب به على مجرد مقارفة الذنب، وإن كفر بعد ذلك، وهذا أقعد من قول بعض المتأخرين: من الواجب الإتيان بها أو ببعض المكفرات، لأنه خلاف ما أطبق عليه الجمهور من وجوب التوبة من كل ذنب، والله أعلم.

خاتمة، ونسأل الله حسن الخاتمة:

قال القرافي في «**قواعده**»: اعلم أن كثيراً من الناس يعتقد:

- **أن المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثوبات.**

وليس كذلك، بل تحرير الفرق بين أسباب المثوبات، وأنواع المكفرات، **أن المثوبة لها شرطان:**

أحدهما: أن يكون من كسب العبد، ومقدوره، فما لا كسب فيه، وليس هو في قدرته، أو هو من جنس مقدوره، إلا أنه لم يقع بمقدوره، كالجناية على عضو من أعضائه، لا مثوبة فيه.

وأصل ذلك:

- **قوله عز وجل:** ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، **فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه.**

- **وقوله عز وجل:** ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦]، **فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومفعول.**

وثانيهما: أن يكون ذلك المكتسب مأموراً به فما لا أمر فيه، لا ثواب فيه، كالأفعال قبل البعثة، وكأفعال الحيوانات العجماوات، مكتسبة لها، ومرادة، وواقعة باختيارها، ولا ثواب

لها فيها لعدم الأمر بها، وكذلك «الموتى» يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتهليل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح، لأنهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين، فلا إثم ولا ثواب لعدم الأمر والنهي.

وأما **المكفرات**، فلا يشترط فيها شيء من ذلك، بل:

- **قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات، لقوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤].

- **وقد لا تكون كذلك، كما تكفر النار والعقوبات السيئات وتمحو آثارها، ومن ذلك المصائب المؤلمات لقوله تعالى:** ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

- **ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يُصِيبُ المُؤمِن مِن وصبٍ، ولا نصبٍ، ولا سقمٍ، ولا حزنٍ حتّى الهمِّ يُهمُّهُ، إلّا كُفِّر بِهِ مِن ذُنُوبِهِ»**[1].

فـ«**المصيبة**» كفارة للذنوب جزماً، سواء اقترن بها الصبر أو التسخط أو الرضا:

- **فالتسخط: معصية أخرى.**

ونعني **بالتسخط** عدم الرضا بالقضاء، كما تقدم تقريره، لا التألم من المقضيات، كما تقدم بيانه، والصبر قربة من القرب الجميلة، فإذا تسخط جعلت سيئة، ثم قد تكون هذه السيئة قدر السيئة التي كفرت بالمصيبة، أو أقل، أو أعظم، بحسب كثرة التسخط وقلته، وعظم المصيبة وصغرها، فإن «**المصيبة العظيمة**» تكفر من السيئات أكثر من «**المصيبة اليسيرة**»، فالتكفير واقع قطعاً تسخّط المصاب أو صبر، غير أنه إن صبر اجتمع التكفير والأجر، وإن تسخط، فقد يعود الذي كُفِّر بالمصيبة بما جناه من التسخط، أو أقل منه، أو أكثر، وعلى هذا يحمل ما في بعض الأحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب، أي إذا صبروا، وإلا فالمصيبة لا ثواب

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، أو حزن، أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، حديث رقم (٢٥٧٣).

فيها قطعاً من جهة أنها مصيبة، لأنها غير مكتسبة، والتكفير يقع بالمكتسب وغير المكتسب ومنه، قوله عليه الصلاة والسلام في مسلم وغيره: «**لا يموتُ لإحداكنّ ثلاثـةٌ مـن الولد إلا كُنّ لها حِجاباً من النّار، قالت: قلتُ: يا رسول الله أوِ اثنان، قال: أو اثنانِ وخِلتُه لو قلت له أو واحد لقال أو واحد**»[1]، فالحجاب راجع إلى معنى التكفير، أي يكفر مصيبة فَقْدِ الولد ذنوباً كان شأنها أن تدخل بها النار فلمّا كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها، فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار، من جهة مجاز التشبيه.

واعلم أن التكفير في موت الأولاد ونحوهم إنما هو بسبب الألم الداخل على القلب من فقد المحبوب، فإن كثر كثر التكفير، وإن قل قل التكفير، على قدر نفاسة الولد في صفاته، ونفاسته في بره وأحواله، فإن كان الولد مكروهاً يسر لفقده فلا كفارة لفقده البته، وإنما أطلق رسول الله ﷺ التكفير بموت الأولاد بناء على الغالب، لأنه يؤلم.

فظهر لك الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات لهذه التقارير والمباحث.

وعلى هذا البيان لا يجوز أن يقال: المصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك: جعل الله لك هذه المصيبة كفارة، لأنها كفارة قطعاً، والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز، لأنه قلة أدب مع الله عز وجل، **بل نقول**: اللهم عظم له الكفارة، فإن تعظيمها لم يعلم ثبوته، بخلاف أصل التكفير، فإنه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة، فلا يجوز طلبه، فاعلم ذلك فيه وفي نظائره، انتهى.

وفيه بحث: فإن المعلوم لنا ثبوت أصل التكفير لمطلق المصيبة، لا لخصوص هذه مع عدم وجوب جعلها كذلك عليه تعالى.

فإن قلت: يرد قوله أنه: «لا ثواب إلا على ما كان مكسوباً للعبد» قوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد، كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب وقال الله عز وجل: ﴿وَبَشِّرِ الصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]، حديث رقم (١٢٤٩)، ومسلم من حديث أبي هريرة، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، حديث رقم (٢٦٣٢).

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فإنه صريح في استحباب الثواب على الظمأ والنصب والمخمصة، وليست مكسوبة لهم.

قلت: لما كانت ناشئة عن سبب اختياري هو التوجه للعدو والتصدي لمقاتلته نزلت منزلة أفعال اختيارية، فقطع العضو الواقع في كلامه يجب حمله على ما لم يكن صاحبه قد تعاطى سبباً اختيارياً نشأ عنه قطعه، نعم، يرده أن في الصحيح: «**ما مِن مُسلِمٍ يُشاكُ شوكةً، فما فوقها إلّا كُتِبت لهُ بِها درجةٌ، ومُحِيت عنهُ بِها خطِيئةٌ**»، وفي لفظ: «**ما يُصِيبُ المُؤمِن مِن شوكةٍ فما فوقها إلّا رفعهُ الله بِها درجةً، أو حطّ عنهُ بِها خطِيئةً**»[1].

فقال النووي: في هذه الأحاديث بشارة عظيمة للمسلمين، فإنه قل أن ينفك الواحد منهم ساعة عن شيء من هذه الأمور، وفيه تكفير الخطايا بالأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن ثقلت عليه مشقتها، وفيها رفع الدرجات بهذه الأمور، وزيادة الحسنات.

وهذا هو **الصحيح الذي عليه جماهير العلماء**.

وحكى **القاضي عن بعضهم** أنها تكفر الخطايا فقط، ولا ترفع درجة، ولا يكتب به حسنة.

قال: وروى نحوه عن ابن مسعود، قال: «**الوجعُ لا يُكتبُ بِهِ أجرٌ لكِن تُكفّرُ بِهِ الخطايا**»[2]، واعتمد على الأحاديث التي فيها تكفر الخطايا فقط، ولم تبلغه هذه الأحاديث التي ذكرها **مسلم** المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات.

فما قاله **القرافي** هو ما نقل عن ابن مسعود.

وأما **الشرطان اللذان ذكرهما**، فإنما هما شرطان في المكلف به، إذ لا يكون إلا فعلاً

(١) أخرج الروايتان الإمام مسلم في صحيحه من حديث عائشة، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، أو حزن، أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، حديث رقم (٢٥٧٢).
(٢) ذكره الإمام النووي في شرحه على مسلم (١٦: ١٢٩).

اختيارياً مأموراً به أو منهياً عنه، لا في مطلق المثاب عليه، كما يعلم من مباحث التكليف في الأصول الفقهية.

وإنما نبهناك عليه لئلا تغتر بظاهره، كما شاهدت اعتماده من كثير ممن يشار إليه من أهل العصر.

وهاهنا فائدة: وهو أن في «**فتاوى**» ابن حجر:

- **أنه سئل عن مطلق «الحج المبرور»، هل يكفر الكبائر كالإسلام؟**

فأجاب: الحج المبرور يكفر ما عدا تبعات الآدميين، كما حكا بعضهم الإجماع على هذا الاستثناء، والحديث المقتضي لتكفير التبعات أيضاً ضعيف، فقول بعضهم يقتضيه، وهمٌ، وتكفير ذلك لا ينافي وجوب التوبة منه، لأن التكفير من الأمور الأخروية التي لا تظهر فائدتها في الدنيا، كرفع الفسق ونحوه، فهذا لا دخل للحج وغيره فيه، بل لا يفيد فيه إلا التوبة بشروطها، انتهى.

ووجد بخط **الرملي الكبير** على «**شرح الروض**» لشيخ الإسلام ما صورته: أن أحكام الدنيا، كرفع الفسق وقبول الشهادة، يترتب على التكفير أيضاً من غير توبة، انتهى.

وما قاله ابن **حجر** أظهر؛ إذ لا اطلاع لنا على التكفير بفرض اطلاعنا على الحج المبرور، مع أن التكفير أيضاً مفروض للمشيئة، إلا إذا فرض العلم بذلك بإخبار معصوم.

* * *

وَاليَومُ الآخِرُ ثُمَّ هَولُ المَوقِفِ   حَقٌّ فَخَفِّف يَا رَحِيمُ وَأَسعِفِ

* [مبحث في اليوم الآخر وحقائقه وأحكامه]:

ولما أسلف الكلام على «الحشر» و«الحساب» و«حقيقتهما»، و«وجوب الإيمان بهما» شرع في الكلام على «زمن وقوعِهما»، و«أهواله»، فقال: (واليوم) هو من الأسماء الشاذة التي فاؤها وعينها حرفا علة، ونظيره في الشذوذ: ويل، وويح، وويب، وويس وبين اسم مكان، ويوح اسم الشمس، ويزيد عليها شذوذاً: من حيث أن فاؤه وعينه واواً[1].

قال بعض المحققين: ولا أعلم له نظيرًا، أعني: أن يكون اسم ثلاثي فاؤه ياءً، وعينه واوًا.

قلت: ولا نقض عليه بـ«بوح» لأنه لم ينقله بالمثناة من أسفل إلا ابن جني عن أبي علي وخط أبي العباس، والذي قاله ابن السيد المشهور في اسم الشمس أنه «بوح» بموحدة.

و(الآخر) بدرج الهمزة نعت لـ«ليوم» أحد أسماء يوم القيامة.

قال القاضي في «تفسيره»: والمراد بـ«اليوم الآخر»: وقت الحشر إلى ما لا يتناهى، أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، لأنه آخر الأوقات المحدودة، انتهى.

وقال غيرُه: يسمى يوم القيامة اليوم الآخر لأنه لا ليل بعده.

وقيل: لأنه آخر أيام الدنيا.

وفيه نظر، إلا أن يراد تعقبه إياها، ولذا يقال في قول من قال أنه آخر الأوقات المحدودة على أنه محدود الأول والآخر على ما أشار إليه القاضي.

وبالجملة، فقد قال الغزالي رحمه الله تعالى: وصف الله تعالى بعض دواهيها وأكثر تساميها لتقف بكثرة أسمائها على كثرة معانيها، فليس المقصود بكثير الأسماء والألقاب، بل الغرض تنبيه أولي الألباب، فتحت كل اسم من أسماء القيامة سر، وفي كل نعت من نعوتها معنى خاص، فنبه بالأسماء على تذكر معانيها.

---

(١) تنبيه: ينظر في تركيب هذه العبارة نحويا.

قال **القرطبي**: وكل ما عظم شأنه تعددت صفاته، وكثرت أسماؤه، وهذا مهيع كلام العرب، ألا ترى أن «السيف» لما عظم عندهم موضعه، وتأكد نفعه لديهم وموقعه، جمعوا له خمسمائة اسم، وله نظائر، فـ«**القيامة**» لما عظم أمرها، وكثرت أهوالها، سماها الله تعالى في كتابه بأسماء عديدة، ووصفها بأوصاف كثيرة، وجعل كل حال منها بمنزلة يوم من أيامنا هذه مثلاً، فهو للخلائق أيام، ولله يوم واحد، وقد بطل الليل والنهار، فتسمى:

يوم القيامة ويوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحافة ويوم المحاسبة ويوم المسائلة ويوم المسابقة ويوم الطامة ويوم المناقشة ويوم المنافسة ويوم الزلزلة ويوم التلاق ويوم الدمدمة ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم المآب ويوم الغاشية ويوم الداهية ويوم الآزفة ويوم القرار ويوم القضاء ويوم التناد ويوم المأوى ويوم النشور ويوم البكاء ويوم العذاب ويوم المرصاد ويوم الصيحة ويوم العرض ويوم اللقاء ويوم الصاخة ويوم الزجر ويوم الحكم ويوم الجزاء ويوم المساق ويوم الفزع ويوم البعث ويوم الحشر ويوم الحساب ويوم الميقات ويوم عظيم ويوم الوزن ويوم الفرار ويوم القلق ويوم الدين ويوم الفصل ويوم البقاء ويوم العرق ويوم المصير ويوم الفتح ويوم البلاء ويوم الإنكدار ويوم الرجفة ويوم عقيم ويوم الوعد ويوم الوقوف ويوم الكرة ويوم اليقين ويوم الحق ويوم الوعيد ويوم المنتهى ويوم النفخة ويوم الجمع ويوم معلوم ويوم الميعاد ويوم الرجة ويوم الخزى ويوم لا ريب فيه ويوم الفراق ويوم الفزع ويوم عسير ويوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ويوم يدعون ويوم لا ينطقون ويوم هم بارزون ويوم الإفتقار ويوم الإنتشار ويم الخروج ويوم التغابن ويوم موعود ويوم تبلى السرائر ويوم تشخص فيه الأبصار ويوم لا تملك نفس لنفس شيئاً ويوم يسحبون في النار ويوم لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً ويومهم على النار يفتنون ويوم الاحتقار ويوم الانشقاق ويوم الخلود ويوم عبوس ويوم مشهود ويوم لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ويوم تقلب وجوههم في النار ويوم يفر المرء من أخيه ويوم لا مرد له من الله ويوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم لا تنفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ويوم ردت فيه المعاذير وبليت فيه السرائر وظهرت فيه

الضمـائر وكشفت فيه الأستار وخشعت الأبصار وسكنت الأصوات وقل الالتفات وبرزت الخفيات وظهرت الخبيات وسيق العباد ومعهم الأشهاد وشاب الصغير وسكر الكبير ووضعت الموازين ونشرت الدواوين وبرزت الجحيم وأغلي الحميم وزفرت النار ويئس الكفار وسعرت النيران وتغيرت الألوان وخرس اللسان ونطقت جوارح الإنسان، انتهى.

وقد شرح **القرطبي** غالب هذه الأسماء بما يوافق عليه من «تذكرته».

قال ابن عمر **اللخمي**: ولا يسع الإنسان غير التصديق بكل ذلك، والحذر من ذلك اليوم، جعلنا الله فيه من الآمنين المطمئنين، وما أجدر بالعاقل التشمير له والاستعداد لعقباته ومواطنه الصعبة، وترك لذاته العاجلة وشهواته الزائلة، للنعيم المقيم في دار النعيم في جوار رب العالمين أبد الآبدين.

تنبيه: أو في كلام **القاضي** السابق إشارة إلى الخلاف في «**انتهاء مسمى يوم القيامة**»، والقول الثاني اختصر عليه بعض «**شراح الرسالة**» وعبارته: ويوم القيامة: **أوله**: من النفخة الثانية إلى استقرار الخلق في الدارين الجنة والنار، انتهى.

والحق القول الأول.

فائدة: كما يجب الإيمان باليوم الآخر يجب الإيمان أيضاً بـ«ما **تواتر** من **علاماته الدالة على دنوه إجمالاً**» إذ لا يعلم عينه إلا الله تعالى.

وفي **بعض الأحاديث** أنها عشر، وفي بعضها أنها خمسة عشر، **والصواب**، أن مفهوم العدد لا يفيد حصراً، فقد أخرج أبو نعيم الحافظ من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مِنِ اقترابِ السّاعةِ اثنتانِ وسبعُون خصلةً: إذا رأيتُمُ النّاس أماتُوا الصّلاة، وأضاعُوا الأمانة، وأكلُوا الرِّبا، واستحلُّوا الكذِب، واستحلُّوا الدِّماء، واشتغلُوا بالدنيا، وباعُوا الدِّين بِالدُّنيا، وتقطّعتِ الأرحامُ، ويكُونُ الحُكمُ ضعيفًا، والكذِبُ صِدقًا، والحرِيرُ لِباسًا، وظهر الجورُ، وكثُر الطّلاقُ وموتُ الفُجاءةِ، وائتُمِن الخائِنُ، وخُوِّن الأمِينُ، وصُدِّق الكاذِبُ، وكُذِّب الصّادِقُ، وكثُر القذفُ، وكان المطرُ قيظًا، والولدُ غيظًا،

وفاض اللِّئامُ فيضًا، وغاض الكِرامُ غيضًا، وكان الأُمراءُ فجرةً، والوُزراءُ كذبةً، والأُمناءُ خونةً، والعُرفاءُ ظلمةً، والقُرّاءُ فسقةً، وإذا لبِسُوا مُسُوكَ الضّأنِ، قُلُوبُهُم أنتنُ مِن الجِيفةِ، وأمرُّ مِن الصّبرِ، يُغشِّيهِمُ الله فِتنةً يتهاوكُون فيها تهاوُكَ اليهُودِ الظّلمةِ، وتظهرُ الصّفراءُ، يعنِي الدّنانِير، وتُطلبُ البيضاءُ، يعنِي الدراهِم، وتكثُرُ الخطايا، ويقل الأمر بالمعروف وتغُلُّ الأُمراءُ، وحُلِّيتِ المصاحِفُ، وصُوِّرتِ المساجِدُ، وطُوِّلتِ المنابِرُ، وخُرِّبتِ القُبور، وشُرِبتِ الخُمُورُ، وعُطِّلتِ الحُدُودُ، وولدتِ الأمةُ ربّتها، وترى الحُفاة العُراة العالة وقد صارُوا مُلُوكًا، وشاركتِ المرأةُ زوجها في التِّجارةِ، وتشبّه الرِّجالُ بِالنِّساءِ والنِّساءُ بِالرِّجالِ، وحُلِف بِالله باطلا وشهد المؤمن من غير أن يستشهد، وشهِد المرءُ مِن غيرِ أن يُستشهد، وسُلِّم لِلمعرِفةِ، وتُفقِّه لِغيرِ الدِّينِ، وطُلِبتِ الدُّنيا بِعملِ الآخِرةِ، واتُّخِذ المغنمُ دُولًا، والأمانةُ مغنمًا، والزّكاةُ مغرمًا، وكان زعِيمُ القومِ أرذلهُم، وعقّ الرّجُلُ أباهُ، وجفا أُمّهُ، وبرّ صدِيقهُ، وأطاع زوجتهُ، وعلت أصواتُ الفسقةِ في المساجِدِ، واتُّخِذتِ القيناتُ والمعازِفُ، وشُرِبتِ الخُمُورُ في الطُّرُقِ، واتُّخِذ الظُّلمُ فخرًا، وبِيع الحُكمُ، وكثُرتِ الشُّرطُ، واتُّخِذ القُرآنُ مزامِير، وجُلُودُ السِّباعِ صِفاقًا، والمساجِدُ طُرُقًا، ولعن آخِرُ هذِهِ الأُمّةِ أوّلها، فليتّقُوا عِند ذلِك رِيحًا حمراء، وخسفًا، ومسخًا، وآياتٍ»[(١)].

تنبيهات:

الأول: هذا الحديث وإن كان **غريباً** من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن حذيفة، لم يروه عنه فيما أعلم إلا فرج بن فضالة، لكن هذه العلامات وردت في أحاديث مفرقة **يبلغ مجموعها التواتر المعنوي.**

الثاني: العلامات أكثر من هذه عند التتبع والاستقراء.

الثالث: الصفاق: الجلد الرقيق تحت الجلد الذي عليه الشعر، قاله الجوهريّ.

الرابع: اختلفت ألفاظ الأحاديث في ترتب هذه العلامات حتى في أحاديث حذيفة.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣: ٣٥٨-٣٥٩) وقال: «غريب من حديث عبد الله بن عبيد بن عمير، لم يروه عنه فيما أعلم إلا فرج بن فضالة».

وقد حرر القرطبي القول في ذلك، فقال: جاءت هذه الأحاديث مجموعة غير مرتبة ما عدا حديث حذيفة، فإن الترتيب فيه بـ«ثم»، وليس الأمر كذلك، وقد جاء ترتيبها من حديث حذيفة أيضاً، ووقع في بعض الأحاديث دابة الأرض قبل يأجوج ومأجوج، وليس كذلك، فإن:

- أول الآيات ظهور الدجال.

- ثم نزول عيسى عليه الصلاة والسلام.

- ثم خروج يأجوج ومأجوج.

- فإذا قتلهم الله بالنغف في أعناقهم، على ما يأتي، وقبض الله نبيه عيسى عليه الصلاة والسلام، وخلت الأرض منه، وتطاولت الأيام على الناس، وذهبت معظم دين الإسلام، وأخذ الناس في الرجوع إلى عادتهم، وأحدثوا الأحداث من الكفر والفسوق، كما أحدثوه بعد كل قائم، نصبه الله تعالى حجة عليهم، ثم قبضه:

- فيخرج الله تعالى لهم دابة من الأرض، فتبين المؤمن من الكافر ليرتدع بذلك الكفار عن كفرهم، والفساق عن فسقهم، ويستبصروا وينزعوا عما هم فيه من الفسوق والعصيان.

- ثم تغيب الدابة عنهم، ويمهلون، فإذا أصروا على عصيانهم طلعت الشمس من مغربها، ولم يقبل بعد ذلك لكافر ولا لفاسق توبة، وأزيل الخطاب والتكليف عنهم.

- ثم كان قيام الساعة على أثر ذلك، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، **فإذا قطع عنهم التعبد لم يقرهم بعد ذلك في الأرض زماناً طويلاً، هكذا ذكره بعض العلماء، انتهى من «باب العشر آيات التي بين يدي الساعة».**

ثم قال في «باب آخر»: فصل: ذهب قوم إلى أن نزول عيسى عليه الصلاة والسلام يرتفع التكليف لئلا يكون رسولاً إلى أهل ذلك الزمان يأمرهم عن الله وينهاهم، وهذا مردود بـ:

- الأخبار التي ذكرناها من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وغيره.

وبقوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ـ وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا نبِيّ بعدِي**»[١].

ـ وقوله: «**وأنا العاقِبُ**»[٢] يريد آخر الأنبياء وخاتمهم.

وإذا كان كذلك، فلا يجوز أن يتوهم أن عيسى عليه الصلاة والسلام يترك نبياً بشريعة متجـددة غير شريعة نبينا محمد ﷺ، بل إذا نزل، فإنه يكـون يومئذ من اتباع محمد ﷺ، وقد قال ﷺ: «**لو كان مُوسى حيًّا ما وسِعهُ إلّا أن يتّبِعني**»[٣].

فعيسى عليه الصلاة والسلام إنما ينزل مقدراً لهذه الشريعة، ومجدداً لها، إذ هي الشرائع، ومحمد ﷺ آخر الرسل، فينزل حكماً مقسطاً، لا سلطان يومئذٍ للمسلمين ولا إمام ولا قاضي ولا مفتي إلا هو، ويكون الله قد قبض العلم، وخلى الناس منه، فينزل وقد علم بأمر الله تعالى في السماء قبل أن ينزل ما يحتاج إليه من علوم هذه الشريعة للحكم بين الناس والعمل به في نفسه، فيجتمع المؤمنون عند ذلك، ويُحكمونه على أنفسهم، إذ لا أحد يصلح لذلك غيره، ولأن تعطيل الحكم غير جائز، وأيضاً فإن بقاء الدنيا إنما يكون بمقتضى التكليف إلى أن لا يقال في الأرض الله على ما يأتي، وهذا واضح

ثم **قال في «فصل آخر»**: قال العلماء: وإنما لا ينفع نفساً إيمانها عند طلوعها من مغربها لأنه خلص إلى قلوبهم من الفزع ما تخمد به كل شهوة من شهوات النفس، وتفتر كل قوة من قوى البدن، فيصير الناس كلهم لإيقانهم بدنو القيامة في حال من حضرة الموت في انقطاع الدواعي إلى أنواع المعاصي عنهم وبطـلانها من أبدانهم، فمن تاب في مثـل هذه الحالة لم تقبل توبته.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، حديث رقم (٣٥٣٢)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ، حديث رقم (٢٣٥٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٢٦٤٢١)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده بنحوه برقم (١٤٦٣١).

كما لا تقبل توبة من حضره الموت، قال ﷺ: «**إنّ الله يقبلُ توبة العبدِ ما لم يُغرغِر**»[(١)]، أي تبلغ روحه رأس حلقه، وذلك وقت المعاينة الذي يرى فيه مقعده من الجنة ومقعده من النار، فالمشاهد لطلوع الشمس من مغربها مثله، وعلى هذا ينبغي أن يكون توبة كل من شاهد ذلك أو كان كالمشاهد له مردودة ما عاش لأن علمه بالله تعالى بنبيه عليه الصلاة والسلام وبوعده ووعيده قد صار ضرورياً.

فإن امتدت **أيام الدنيا** إلى أن ينسى الناس من هذا الأمر العظيم ما كان، ولا يتحدثوا عنه إلا قليلاً، فيصير الخبر عنه خاصاً، وينقطع التواتر عنه، فمن أسلم في ذلك الوقت أو تاب قبل منه، والله أعلم.

وقد قيل: إن الحكمة في طلوع الشمس من مغربها أن **إبراهيم عليه الصلاة والسلام** قال للنمرود: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وأن «**الملحدة**» و«**المنجمين**» عن آخرهم ينكرون ذلك ويقولون أنه غير كائن، فيطلع الله الشمس يوماً من المغرب ليرى المنكرون قدرته تعالى، وأن **الشمس** في ملكه إن شاء أطلعها من المشرق وإن شاء أطلعها من المغرب، وعلى هذا يحتمل أن يكون رد التوبة والإيمان على من آمن وتاب من المنكرين لذلك لتكذيبهم لخبر النبي ﷺ، فأما **المصدقون** لذلك فإنه تقبل توبتهم وينفعهم إيمانهم قبل ذلك.

وروي عن **ابن عباس** أنه قال: «**لا يقبل من كافر عمل ولا توبة إذا أسلم حين يراها إلا من كان صغيراً يومئذ فإنه لو أسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان مؤمناً مذنباً فتاب من الذنب قبل منه**»[(٢)].

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمر في أبواب الدعوات، حديث رقم (٣٥٣٧) وقال: حديث حسن غريب، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، حديث رقم (٤٢٥٣)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٦١٦٠).

(٢) ذكره القرطبي في التذكرة (١٣٤٧).

وروي عن عمران بن حصين أنه قال: «إنما لم يقبل وقت الطلوع حتى تكون صيحة فيهلك فيها كثير من الناس، فمن أسلم أو تاب في ذلك الوقت وهلك لم تقبل توبته، ومن تاب بعد ذلك قبلت توبته»، ذكره أبو الليث السمرقندي في «تفسيره»[1].

ثم قال: فصلٌ: اختلفت الروايات في أول الآيات، فروي أن طلوع الشمس أولها، على ما وقع في حديث مسلم في هذا الباب، وقبل خروج الدجال خارج فيكم لا محالة، الحديث بطوله، فلو كانت الشمس طلعت قبل من مغربها لم ينفع اليهود إيمانهم أيام عيسى عليه الصلاة والسلام، ولو لم ينفعهم لما صار الدين واحداً بإسلام من أسلم منهم، وقد تقدم القول في هذا، وإن أول الآيات الخسوفات، انتهى.

فتأمل هذه الأماكن المتفرقة، وحرر انقطاع التكليف ما معناهُ مع ما أثبته منه، وكذا حرر أيضاً تأويل الأولية الواردة في بعض الأحاديث.

* **فائدة**: روى **القرطبي** في «**التذكرة**»:

- **في مـحل أن المسيح بن مريم إذا مات دفن مع أمه في بيت المقدس التي بها الأنبياء من أقـاربه.**

- **وفي محل أنه يدفن بالروضة الشريفة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.**

الخامس: سُمِع اليوم الآخر، ويوم القيامة، ويوم الحشر، ولم يسمع نهار القيامة، ولا نهار الحشر، ولا النهار الآخر، ذكره بعضهم.

ويمكن **توجيه**: بأن «**اليوم**» لغة يأتي لمطلق الزمن، و«**النهار**» اسم لضوء واسع ممتد من أوله إلى آخره.

ومواقف القيامة غالبها ظلمات لا ضوء فيها، ولا آخر لذلك اليوم، والله تعالى أعلم.

(ثم) هي لمجرد الترتيب الإخباري لا الزماني، عاطفة على اليوم الآخر.

(١) (١: ٤٩٧).

قوله: (**هول**) أي عظائم (**الموقف**)، وما ينال الناس فيه من الشدائد والمخاوف والمصائب التي يغني عن تفصيلها إجمال:

ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ١ - ٢].

ـ وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ * وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٤ - ٤٢].

فمن أهواله: طول الوقوف. **قيل**: ألف سنة، **وقيل**: خمسون ألفاً. **وقيل**: أقل. **وقيل**: أكثر قاله **السعد**.

ومن أهواله: قيام الملائكة لربهم صفوفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن.

ومن أهواله: تطاير الكتب بالأيمان والشمائل والأعناق.

ومن أهواله: المسائلة: ﴿وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤].

ومن أهواله: شهادة الشهود العشرة: الألسنة، والأيدي، والأرجل، والسمع، والأبصار، والجلود، والأرض، والليل، والنهار، والحفظة الكرام:

ـ قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]، وقال: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾ [فصلت: ٢٠].

ـ وفي الحديث: «**ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم إلا قال أنا ليل جديد وإنا بما تعمل في شهيد**»[1]، وكذا قال في اليوم أيضاً.

ـ وقال تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١].

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا بنحوه في كتاب كلام الليالي والأيام برقم (٢٢).

ومن أهواله: تغير الألوان:

ـ قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٦]. وقال تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴾ [عبس: ٣٨ – ٤١].

وهول المناداة بالسعادة والشقاوة، قال عليه الصلاة والسلام: «**يكون عند كل كفة من الميزان ملك، فإذا ترجحت كفة الخير نادى الملك ألا إن فلاناً سعد سعادة لا شقاوة بعدها أبداً، وإذا ترجحت الكفة الأخرى نادى الملك الثاني ألا إن فلاناً شقي شقاوة لا سعادة بعدها**»(١).

ومن أهواله: تشقق السموات وسقوطها كسفاً كسفاً، ثم تذوب كالمهل، ثم تنزل ملائكتها وتحيط بالثقلين.

ومن أهواله: دنو الشمس وقد زيد فيها حر عشرين عاماً من الرؤوس حتى تغلي كالمراجل.

ومن أهواله: تفلت جهنم على أهل الموقف، وزفيرها وشهيقها، وخروج الأعناق منها، فتلتقط من أراد الله من أهل الموقف التقاط الطير حب السمسم.

ومن أهواله: اشتداد القلق، وإلجام العرق حتى يغرغر الناس، ويكونون فيه على قدر أعمالهم.

ومن أهواله: العري، وشدة العطش والجوع، ففي مسلم من حديث ثوبان رضي الله تعالى عنه: «**عراة غرلاً أعطش ما كانوا وأجوع ما كانوا قط وأعراه فلا يسقى في ذلك اليوم إلا من سقى الله، ولا يطعم ذلك اليوم إلا من أطعمه الله، ولا يكسى يومئذٍ إلا من كساه الله، ولا يكفي إلا من اتكل على الله**»(٢).

---

(١) أخرجه البزار في مسنده من حديث أنس بن مالك برقم (٦٩٤٢) وقال: «وهذا الحدِيثُ لا نعلمُ رواهُ، عن ثابتٍ عن أنسٍ إلا صالِحٌ المُرِّيُّ، ولا عن جعفرٍ أيضًا إلا صالِحٌ»، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦: ١٧٤)، والمنذري في الترغيب والترهيب برقم (٥٤٨٧)، وقال الهيثمي (١٠: ٣٥٠): «رواه البزار، وفيه صالح المري، وهو مجمع على ضعفه».

(٢) أخرج الجزء الأول من الحديث «عراة غرلا» الإمام مسلم وقد سبق تخريجه، أما باقي الحديث فقد أخرجه =

ومن أهواله: شدة الزحام حتى أن الأقدام فيه تكون مثل النَّبُل في القرن، والسعيد الذي يجد لقدميه موضعاً يضعهما عليه، وتكون الجبابرة إذ ذاك كالذر وما هم كهيئة الذر، ولكنهم خطفتهم الأقدام بالوطئ عليهم، وفي الحديث: «**خوفني جبريل يوم القيامة حتى أبكاني فقلت يا جبريل ألم يغفر ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال يا محمد لتشاهدن من هول ذلك اليوم وما ينسيك المغفرة**»[1]، أخرجه ابن الجوزي.

تتمات:

الأولى: إن قيل:

- **كيف يخاف الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ وهم آمنون مأمونون من سوء الخاتمة ومكر الله تعالى لوجوب عصمتهم؟**

قلت: قال المحاسبيُّ: خوف الأنبياء والملائكة خوف إعظام، وإن كانوا آمنين عذاب الله تعالى.

نقله عنه النووي تبعاً للقاضي وأقراه عليه، وبه يحصل الجمع بين الآيات والأحاديث، ولا يحتاج لما استظهره السعد كما يأتي قريبًا.

الثانية: قال السعد:

- **وهل يظهر أثر هذه الأهوال في الأنبياء والأولياء وسائر الصلحاء والأتقياء؟**

فيه ترددٌ، والظاهر السلامة:

﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [فصلت: ٣٠].

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[يونس: ٦٢].

= ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج برقم (٣٠) وفي كتاب اصطناع المعروف (٨٣)، والمنذري في الترغيب والترهيب برقم (١٤٠٢).

(١) ذكره القرطبي في تفسيره (٦: ٣١٥).

ويؤيده حديث سلمان: **«تدنُو الشّمسُ يوم القِيامةِ مِن النّاسِ حتّى يكون مِن رؤوسِهِم قاب قوسٍ ـ أو قال: قاب قوسينِ ـ فتُعطى حرّ عشر سِنِين، وليس على أحدٍ مِن النّاسِ يومئِذٍ طحربةٌ، ولا تُرى يومئِذٍ عورةُ مُؤمِنٍ ولا مُؤمِنةٍ، ولا يضُرُّ حرُّها يومئِذٍ مُؤمِنًا ولا مُؤمِنةً، وأمّا الكُفّار فتطبُخُهُم حتّى تقول أجوافُهُم: غِق غِق»**[1].

وعليه يفهم كهذا الحديث، فيحمل على أن المراد أن حرها لا يضر مؤمناً كامل الإيمان، أو ممن استظل بظل عرش الرحمن، أو ممن استظل بظل صدقته، وأما من عداهم فمتفاوتون فيه، وفي العرق، كما في حديث مسلم: **«تُدنى الشّمسُ يوم القِيامةِ مِن الخلقِ، حتّى تكُون مِنهُم كمِقدارِ مِيلٍ، فيكُونُ النّاسُ على قدرِ أعمالِهِم في العرقِ، فمِنهُم من يكُونُ إلى كعبيهِ، ومِنهُم من يكُونُ إلى رُكبتيهِ، ومِنهُم من يكُونُ إلى حقويهِ، ومِنهُم من يُلجِمُهُ العرقُ إلجامًا قال: وأشار رسُولُ الله ﷺ بيدِهِ إلى فيهِ»**[2].

وفسر «الميل» بـ

- **المرود تكحل به العين.**
- **وبالمساحة المخصوصة.**

والأول أقرب، كقاب قوسين، ولا يستغرب تفاوتهم في العرق والحر والعطش مع اتحاد الموقف، لأن الله على كل شيء قدير.

قال الغزالي: اعلم أن كل عرق لم يخرجه التعب في سبيل الله من حج وجهاد وصيام وقيام وتردد في قضاء حاجة مسلم وتحمل مشقة في أمر بمعروف أو نهي عن منكر فسيخرجه الحياء والخوف من الله وصعوبة يوم القيامة وطول الكرب فيه، ولو سلم ابن آدم من الجهل

---

(١) أخرجه معمر بن راشد في جامعه برقم (٢٠٨٥٠)، وابن المبارك في الزهد والرقائق (٢: ١٠٠)، وابن أبي الدنيا في الأهوال برقم (١٠٢).

(٢) أخرجه مسلم من حديث المقداد بن الأسود، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في صفة يوم القيامة أعاننا الله على أهوالها، حديث رقم (٢٨٦٤).

والغرور، لعلم أن أصعب العرق في تحمل مصاعب الدنيا أهون أمراً وأقصر زماناً من عرق الكرب والانتظار في القيامة، فإنه يوم عظيم شدته، طويل مدته.

وذكر أبو نعيم عن أبي حازم أنه قال: «**لو نادى مُنادٍ مِن السّماءِ بِأمنِ أهلِ الأرضِ مِن دُخُولِ النّارِ لحقّ عليهِمُ الوجلُ مِن حُضُورِ ذلِك الموقِفِ، ومُعاينةِ ذلِك اليومِ**»(١).

الثالثة: قدمنا عن **السعد** اختلاف الأقوال في «طول الوقوف».

وفي «**كنز الأسرار**»: اعلم أنه جاء أن مقداره ألف سنة: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧].

وفي الحديث: «**يدخُلُ فُقراءُ أُمّتِي الجنّة قبل أغنِيائِهِا بِنِصفِ يومٍ وهُو خمسُمِائةِ عامٍ**»(٢).

وفي القرآن: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

فقلت(٣) ما أطول هذا اليوم، فقال النبي ﷺ: «**والّذِي نفسِي بِيدِهِ، إنّهُ ليُخفّفُ على المُؤمِنِ، حتّى يكُون أخفّ عليهِ مِن صلاةٍ مكتُوبةٍ يُصلِّيها في الدُّنيا**»(٤).

واختلف العلماء في تأويل «الآيتين»:

- **فمنهم من وقف ولم يجب في الآيتين بشيء، بل وكل العلم إلى الله تعالى.**

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣: ٢٣٠).
(٢) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، أبواب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم، حديث رقم (٢٣٥٤)، وأبو داود في كتاب العلم، باب في القصص، حديث رقم (٣٦٦٦)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب منزلة الفقراء، حديث رقم (٤١٢٢)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٨٥٢١).
(٣) القائل هو أبو سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي سعيد الخدري برقم (١١٧١٧)، وأبو يعلى برقم (١٣٩٤)، وابن حبان في صحيحه برقم (٥٨٥)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠: ٣٣٧) قال: «رواه أحمد، وأبو يعلى، وإسناده حسن على ضعف في راويه».

ومن هؤلاء ابن عباس في أحد قوليه، فإنه قال: «**أيام سماها الله تعالى لا أدري ما هي وأكره أن أقول في كتاب الله ما لا أعلم**»[(١)].

وحكى مكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ هو يوم القيامة[(٢)].

- ومنهم أيضاً ابن المسيب:

فإنه قال حين سئل عنهما: هذا ابن عباس اتّقى أن يقول فيهما، وهو أعلم مني.

ومن العلماء من أجاب عن الآيتين: وهؤلاء اختلفوا:

فمنهم من حمل الآيتين على يوم القيامة، وهؤلاء اختلفوا:

- فذهبت فرقة منهم إلى أن اليوم الذي مقداره خمسون ألف سنة على الكافرين جعله الله عليهم مقدار خمسين ألف سنة تنكيلاً لهم، وجعله على المؤمنين كقدر صلاة صلوها في الدنيا رحمة لهم.

- وذهبت فرقة منهم إلى أن يوم القيامة له أول وليس له آخر، وفيه أوقات شتى بعضها ألف سنة، وبعضها خمسون ألف سنة.

- وذهبت فرقة منهم إلى أنه يجوز أن يكون هذا إخباراً عن شدة هوله، لأن العرب تصف المكروه بالطول وأيام السرور بالقصر.

- وذهبت فرقة منهم إلى أن معنى ذلك المقدار على الغرض والتقدير وأنه لو ولي محاسبة العباد الملائكة والجن والإنس في ذلك اليوم غير الله تعالى لم يفرغ منه في خمسين ألف سنة.

---

(١) ذكره الخازن في تفسيره (٣: ٤٠٣)، دار الكتب العلمية، والجرجاني في درج الدرر (٢: ٣٤١)، وابن عادل في اللباب (١٩: ٣٥٦).

(٢) انظر: الدر المنثور للسيوطي (٨: ٢٧٩).

ومنهم من حملها على غير يوم القيامة، فالآية التي فيها ألف سنة المراد بها أن الله تعالى ينزل الوحي مع جبريل عليه السلام من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه أي يصعد جبريل بالأمر في يوم واحد من أيام الدنيا وقدره مسيرة ألف سنة، خمس مائة نزوله من السماء إلى الدنيا، وخمس مائة صعوده إليها، لأن ما بين السماء والأرض مسيرة خمس مائة عام، يقول: لو ساره أحد من بني آدم لم يسره إلا في ألف سنة والملائكة يسيرونه في يوم واحد والآية التي فيها خمسون ألف سنة المراد بها من أسفل الأرضين إلى سدرة المنتهى التي هي مقام جبريل عليه الصلاة والسلام، يعني لو سار بنو آدم هذه المسافة لاستغرقوا هذه المدة، **وقيل**: إلى العرش.

قال **ابن إسحاق**: يعني لو سار بنو آدم من الدنيا إلى موضع العرش لساروا خمسين ألف سنة قبل أن يقطعوه.

وضمير «إليه» عند هذه الفرقة راجع:

- **إما لمكان الملك الذي أمره الله تعالى أن يعرج إليه كائناً من كان.**
- **وإما للعرش.**

والأول قول الثعلبي، والثاني قول الزمخشري وابن إسحاق

فإن قلت: كيف فسر «الهول» بـ«العظائم» مع تخالفهما إفراداً وجمعاً.

قلت: لما كانت إضافة هول إلى الموقف مراداً منه الاستغراق كان جمعاً في المعنى.

فإن قلت: أنه من باب إضافة الشيء إلى مكانه إذ الموقف كالوعد اسم لمكان الوقف، فهي على معنى «في» فلا عموم ولا استغراق.

قلت: هذا رأي ابن مالك، ومختار المحققين أن كل إضافة تصح أن تكون على معنى اللام ولو مجازاً في الاستغراق.

وقوله: «حق» خبر عن اليوم والهول على معنى أن كل واحد منهما حق، أو عن أحدهما وخبر الآخر محذوف لدلالة المذكور عليه.

يعني: أنه يجب على كل مكلف الإيمان بلقاء اليوم الآخر، وما فيه من الأهوال والشدائد التي تذيب الأكباد، وتنسي المراضع الأولاد، وتطيش العقول، وتوجب لمن يثبته الله الحيرة والظهور، لثبوت ذلك بالمتواتر وصحيح الأخبار، حتى التحق بضروريات الدين، وانعقد على تحققه إجماع المسلمين، فمن لم يؤمن بذلك فهو مكذب للقرآن وسنة المبعوث بالفرقان.

فإن قلت: فهل يجب الإيمان بجميع تفاصيل تلك الأهوال ويكفي أن يؤمن بها على الإجمال؟

قلت: كلما ثبت تقاطع التفصيل وجب الإيمان به إجمالاً.

فإن قلت: فهل يجب الإيمان بما في ذلك اليوم من السرور والنضرة والحبور:

- **فقد جاء أن أول من يكسى فيه إبراهيم ثم نبينا عليهم الصلاة والسلام.**
- **وأن المؤمن يتوج في الموقف ويكسى الحلل ثم يذهب إلى أهله فلا يعرفوه.**
- **وإن قوماً يزفون من قبورهم إلى قصورهم.**
- **وإن قوماً يحشرون على النجائب.**
- **وإن قوماً يسقيهم أولادهم الذين ماتوا صغاراً.**

إلى غير ذلك مما بلغ جملته مبلغ التواتر وإن كانت تفاصيله آحاداً؟

قلت: لم أقف إلى الآن على التصريح بذلك في كلامهم هنا، والذي اعتقده الوجوب، فقد صرح بعض المحققين بوجوب الإيمان بنعيم الجنة، كوجوب الإيمان بعقوبات النار وعذابها.

تتمة: يطلق «الحق» على:

- **الثابت الموجود ضد الباطل المعدوم.**
- **ويطلق على مطابقة الواقع للحكم.**
- **ويطلق على الصدق، فقال: كلام حق، أي صدق.**
- **ويطلق بمعنى استحقاق ما يتملك.**

- ويطلق أيضاً على الأمر الثابت في نفسه الذي لا يتوقف على اعتباره معتبر ولا فرض فارض، وما هنا من هذا القبيل، وكذا ما يأتي بعد ذلك، والله أعلم.

وإذا علمت حقيقة ما ذكر، وثبوته، وأنه واقع لا محالة، فاعلم أنّ الناس ليسوا سواء في ذلك، إذ وقوعه للجملة لا يستلزم وقوعه لكل فرد، ولو سلم وقوعه لكل فردٍ فلا يستلزم تساويهم فيه، وحيث كان الأمر على هذا فخفف عني يا الله تلك الأهوال، وأنقذني من مضائق تلك الأحوال، فهو دعاء لا أمر، وهو تأسيس لما يأتي.

ولما كان من آداب طالب الحاجة تقديم الوصف الملائم لقضاء حاجته، والإسعاف بحصول رعيته، اقتصر في ندائه ربه باسم الرحيم، **فقال**: يا رحيم الدنيا والآخرة، لمن ارتكب عظائم الأمور، وصغائرها، وأسعف فعل دعاء بمعنى أعني على تلك الأهوال، أو أجب سؤالي، وأعطني مرادي من طلب تخفيفها، ولولا تفاوت الأحوال، وعدم شمول خوف تلك الأهوال، لم يجز للناظم الدعاء بذلك، فهو تأسيس وتنبيه على ذلك التفاوت، فليس تكملة.

فالدعاء الأول بحصول التخفيف، والثاني بإجابة هذا الدعاء.

ويحتمل أن قوله «وأسعف» بطلب المعونة بالتوفيق لتعاطي أسباب التخفيف في الدنيا، فيكون تأسيساً أيضاً.

ففي مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نفّس عن مُؤمِنٍ كُربةً مِن كُربِ الدُّنيا، نفّس الله عنهُ كُربةً مِن كُربِ يوم القِيامةِ**»[١].

وفيه وفي البخاري: أن إنظار المعسر أو الوضع عنه أو التجاوز في السكة أو في النقد يوجب المغفرة والتخفيف يوم القيامة[٢].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم (٢٦٩٩).

(٢) انظر في البخاري كتاب البيوع، باب من أنظر معسراً، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، حديث رقم (٣٠٠٦).

وورد أيضاً: أن إشباع الجائع وإكساء العريان وإيواء المسافر يعيذ من أهوال يوم القيامة(١).

وجاء أيضاً: «**من لقّم أخاهُ لُقمة حُلوٍ صرف الله عنهُ مرارة الموقِفِ يوم القِيامةِ**»(٢).

وخرج الترمذي في «**نوادر الأصول**» عن عبد الرحمن ابن سمرة رضي الله تعالى عنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ذات يوم ونحن في مسجد المدينة، فقال إني رأيت البارحة عجباً رأيت رجلاً من أمتي جاءه ملك الموت ليقبض روحه فجاءه بر والديه فرده عنه، ورأيت رجلاً من أمتي قد بسط عليه عذاب القبر فجاءه وضوءه فاستنقذه من ذلك، ورأيت رجلاً من أمتي قد احتوشته الشياطين فجاءه ذكر الله فخلصه من بينهم، ورأيت رجلاً من أمتي قد احتوشته ملائكة العذاب فجاءته صلاته فاستنقذته من أيديهم، ورأيت رجلاً من أمتي يلهث عطشاً كلما ورد حوضاً منع منه فجاءه صيامه فسقاه وأرواه،، ورأيت رجلاً من أمتي والنبيون قعوداً حِلقاً حلقا كلما دنى لي حلقة منها ضرب فجائه اغتساله من الجنابة فأخذ بيده فأقعده إلى جنبي ، ورأيت رجلا من أمتي بين يديه ظلمة ومن خلفه ظلمة وعن يمينه ظلمة وعن شماله ظلمة ومن فوقه ظلمة ومن تحته ظلمة فهو متحير فيها فجاءته حجته وعمرته فاستخرجاه من الظلمة وأدخلاه النور، ورأيت رجلاً من أمتي يكلم المؤمنين فلا يكلمونه فجاءته صلة الرحم فقالت يا معشر المؤمنين كلموه فكلموه، ورأيت رجلاً من أمتي يتقي وهج النار وشرورها بيده عن وجهه فجاءته صدقته فصارت ستراً على وجهه وظلاً على رأسه، ورأيت رجلاً من أمتي قد أخذته الزبانية من كل مكان فجاءه أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر فاستنقذاه من أيديهم وأدخلاه مع ملائكة الرحمة، ورأيت رجلاً من أمتي جاثياً على ركبتيه وبينه وبين الله حجاب فجاءه حسن خلقه فأخذ بيده فأدخله على الله، ورأيت رجلاً من أمتي قد هوت

---

(١) ورد هذا الحديث من طريق أبو هُدبة وقد أورد ابن عدي في الكامل في الضعفاء جملة من أحاديث ثم قال: «وهذه الأحاديث مع غيرها مما رواه أبو هدبة كلها بواطيل، وهو متروك الحديث، بيّن الأمر في الضعف جداً».

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣: ٥٤) وقال: «غريب»، وقال ابن الجوزي في الموضوعات (٣: ٢٩): «هذه الأحاديث ليس فيها ما يصح».

صحيفته من قبل شماله فجاءه خوفه من الله فأخذ صحيفته فجعلها في يمينه، ورأيت رجلاً من أمتي قد خف ميزانه فجاءته إفراطه(١) فثقلوا ميزانه، ورأيت رجلًا من أمتي قائمًا على شفير جهنم فجاءه وجله من الله فاستنقذه من ذلك ومضى، ورأيت رجلاً من أمتي هوى في النار فجاءته دموعه التي بكى من خشية الله في الدنيا فاستخرجته من النار، ورأيت رجلاً من أمتي قائماً على الصراط يرعد كما ترعد السعفة فجاءه حسن ظنه بالله تعالى فسكن رعدته ومضى، ورأيت رجلاً من أمتي على الصراط يزحف أحياناً ويحبو أحياناً ويتعلق أحياناً فجاءته صلاته علي فأخذت بيده وأقامته ومضى على الصراط، ورأيت رجلاً من أمتي انتهى إلى أبواب الجنة فغلقت الأبواب دونه فجاءته شهادة أن لا إله إلا الله ففتحت الأبواب وأدخلته الجنة»(٢).

قال **القرطبيُّ**: هذا حديث عظيم ذكر فيه أعمالاً خاصة تنجي من أهوال خاصة.

وفي التنزيل، تحقيقاً لهذا الباب، وجامعاً له:

قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾ إلى: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ﴾ [الإنسان: ٧ـ١١] مع قوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] مع قوله في غير موضع بعد ذكر الأعمال الصالحة: ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].



(١) قال الحكيم الترمذي: «فالأفراط أولاده الأطفال الّذين لم يبلغُوا الحلم فإنّما ثقل مِيزانه لأنهم أطفال موحد قدمُوا على ربهم بِلا شرك ولا ذنب فدبر الله خلقهم من صلب موحد فبهم صار من أهل رحمة الله وإنّما يثقل الموازين بِالرّحمةِ».

(٢) (٣: ٢٣١)، قال ابن عساكر في تاريخ دمشق: غريب، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني بإسنادين، في أحدهما سليمان بن أحمد الواسطي، وفي الآخر خالد بن عبد الرحمن المخزومي، وكلاهما ضعيف».

وَوَاجِبٌ أَخذُ العِبَادِ الصُّحُفَا   كما مِنَ القُرآنِ نَصًّا عُرِفَا

ولما كانت «**أهوال الموقف**» منها آحاد، مشهورة وغير مشهورة، ومنها متواترات، وكان الإيمان بالمتواترات آكد وأهم، شرع في الكلام على شيء منها، فقال:

(وواجب) الواو فيها للاستئناف، وهو خبر مقدم.

ومراده بالوجوب هنا الوجوب السمعي لورود الكتاب والسنة به، وانعقاد الإجماع على تلقيه بالقبول مع إمكانه، وكل ما هو كذلك فهو واقع، والإيمان به واجب، لا العقلي فقط كما يلوح له إشارته إلى الآية الآتية مبتدأة .

(أخذ) أي تناول، وفاعل المصدر **(العباد)** المضاف إليه جمع عبد، وله جموع آخر معلومة جمعها ابن مالك وغيره مراداً بهم بعض المكلفين من الإنس والجن، وإنما حملناه على هذا حتى لا يعارضه ما مر من أن قوماً يقومون من قبورهم إلى قصورهم يدخلون الجنة بغير حساب، وحديث عمر الآتي، وأما الملائكة فلا كتب لهم لعصمتهم، وعدم مجازاتهم على حسناتهم، ولو قلنا بتكليفهم، وظواهر الآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الأمم على هذا الحكم الذي قررناه وإن تردد في ذلك بعضهم، ففي الترمذي في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ ﴾ [الإسراء: ٧١] قال: «يُدعى كُلُّ أحدٍ فيعطى المُؤمِنُ كِتابهُ بيمِينه، ويُمدُّ لهُ في جِسمِهِ سِتُّون ذِراعًا، ويُبيّضُ وجهُهُ، ويُجعلُ على رأسِهِ تاجٌ مِن لُؤلُؤٍ يتلألأُ، فينطلِقُ إلى أصحابِهِ فيرونهُ مِن بُعدٍ فيقُولُون: اللهمّ ائتِنا بِهذا وبارِك لنا في هذا، حتّى يأتِيهُم فيقُولُ لهُم: أبشِرُوا لِكُلِّ رجُلٍ مِنكُم مِثلُ هذا، قال: وأمّا الكافِرُ فيسوّدُ وجهُهُ ويُمدُّ لهُ في جسمِهِ سِتُّون ذِراعًا على صُورةِ آدم فيلبسُ تاجًا، فيراهُ أصحابُهُ فيقُولُون: نعُوذُ بِالله مِن شرِّ هذا، اللهمّ لا تأتِنا بِهذا، قال: فيأتِيهِم فيقُولُون: اللهمّ أخرِه، فيقُولُ: أبعدكُمُ الله فإنّ لِكُلِّ رجُلٍ مِنكُم مِثل هذا»[1]، قال أبو عيسى حديث حسن غريب.

وهو يتمشى على قول من قال أن المؤمن الفاسق يأخذ كتابه بيمينه، وقول من قال

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة بني إسرائيل، حديث رقم (٣١٣٦).

بالوقف كما يأتي، وذكر مفعول المصدر بقوله: **(الصحفا)** بوزن سبل، والفه للإطلاق جمع صحيفة من الصحف، وهو الجمع، سميت بذلك لاجتماع بعضها مع بعض، إذ هي الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه في الدنيا مما تقدم بيانه في مبحث الحفظة والكاتبين.

وقيل: هي صحف تكتبها العباد في قبورها كانوا كاتبين في الحياة أو لم يكونوا كاتبين، ففي علوم الآخرة للغزالي، عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «**يا رسول الله ما أول ما يتلقى الميت في قبره فقال: يا ابن عباس لقد سئلتني عن شيء ما سئلني عنه أحد إلا أنت، فأول ما يناديه: ملك اسمه رومان يجوس خلال المقابر، فيقول: يا عبد الله اكتب عملك، فيقول: ليس معي قرطاس ولا أدواة، فيقول: هيهات هيهات كفنك قرطاسك، ومدادك ريقك، وقلمك إصبعك، فيقطع له قطعة من كفنه، ثم يجعل العبد يكتب، وإن كان في الدنيا غير كاتب، ويتذكر حينئذٍ حسناته وسيئاته كيوم واحد، ثم يطوي الملك تلك الرقعة ويعلقها في عنقه، ثم تلى ﷺ:** ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]»[1]، أي عمله، الحديث بطوله، وقد تقدم في «**سؤال العبد**» أنه ورد بسند فيه لين.

وجمع «الصحف» مع جمع «العباد» من باب مقابلة الجمع بالجمع، فتنقسم الآحاد على الآحاد، فإن الأحاديث صريحة الظواهر في أن كل مكلف إنما له صحيفة واحدة.

فإن قلت: هذا الظاهر على أنّ تلك الصحف هي التي تكتب في القبور، وأما على أنها التي تكتبها الملائكة في الدنيا فمشكل، إذ كل مكلف ترفع له صحيفة في الليل وصحيفة في النهار، ولا شك في كثرتها على هذا مع أنه المختار.

قلت: لا مانع من جمع تلك الصحف في واحدة، أما باتصال بعضها ببعض، وإما بنسخها كلها في واحدة، وهذا صرح به الغزالي كما يأتي.

فإن قلت: ذكر «الناظم» الأخذ، ولم ينص على المعطي.

---

(١) ذكره القرطبي في التذكرة (٣٥٤)، وابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية (١: ٨) ولم يحكم عليه، وذكر نووي جاوي في مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد (١: ٦١٩)، دار الكتب العلمية.

قلت: لأن الأحاديث مختلفة الظواهر:

فذكر أبو جعفر العقيلي من حديث نعيم بن سالم عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**الكُتُبُ كُلُّها تحت العرشِ، فإذا كان الموقفُ بعث الله رِيحًا، فتطِيرهاُ بالأيمانِ والشّمائِلِ، أوّلُ خطٍّ فيها**: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]»[١].

وقد سبق في حديث الترمذي: أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه[٢].

وهذا صريح أو ظاهر في أن هناك معطياً ومناولاً، كما أن هناك أخذاً ومناولًا.

ويمكن الجمع، بأن الريح تطير الصحف، ويلزمها الأعناق، ثم تناولها الملائكة للناس في أيديهم على حسب مقاماتهم.

ثم أشار إلى كيفية أخذ العباد تلك الصحف وتفاوت مقاماتهم فيها بقوله: وتأخذ العباد الصحف أخذاً مفصلاً متفاوتاً (**كما**) أي كالأخذ المفصل المتفاوت الذي (**من القرآن**) متعلق كما أن قوله: (**نصاً**) بمعنى منصوصاً ومذكوراً منصوبٌ بقوله عرفاً بالبناء للمفعول صلة الموصول، وتقديم معموله لاستقامة الوزن للاختصاص لورود بيان تلك الكيفية في الأحاديث الصحيحة أيضاً.

ولو قلت: إنه للاختصاص بالنسبة لإفادة القطع من حيث أنه متواتر، استقام أيضاً، وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ * إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ * فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ * كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ * وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ * يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ * مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ * هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ * خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ * إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٢٠ - ٣٣].

---

(١) أخرجه في الضعفاء (٤: ٤٦٦)، وفيه يغنم بن سالم بن قيس عن أنس وهو منكر الحديث كما قال العقيلي.

(٢) سبق تخريجه قريباً.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحًا فَمُلَـٰقِيهِ * فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا * وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ * فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورًا * وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا * إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا * إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ * بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ [الانشقاق: ٦ – ١٥] الآية.

فإن قلت: ذلّ أول هاتين الأيتين على أن الآخذ كتابه بيمينه هو المؤمن الطائع وأخرهما على أن الآخذ كتابه بشماله هو الكافر ويبقى المؤمن الفاسق مسكوتا عنه فما حكمه ؟

قلت: جزم الماوردي بأن المشهور أنه يأخذ كتابه بيمينه، ثم حكى قولاً بالوقف، قال: ولا قائل بأنه يأخذه بشماله.

وقال **يوسف بن عمر**: اختلف في عصاة المؤمنين:

فقيل: يأخذون كتبهم بيمينهم.

وقيل: بشمالهم.

واختلف الأولون:

فقيل: يأخذونها قبل الدخول في النار، ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيها.

وقيل: يأخذونها بعد الخروج منها.

ومن أهل العلم من توقف فيه لتعارض الآيات، وهي:

قوله تعالى: ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا﴾ ومن يدخل النار لا يكون مسرورًا.

وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ * فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورًا * وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا﴾ الآية.

وآيتا «**الحاقة**» أيضاً.

فإن قلت: فما يقول من قال: بأنه يأخذه بيمينه، ومن قال: يأخذه بشماله في رفع هذا التعارض؟.

قلت: من **قال**: يأخذه بيمينه بعد الخروج من النار، فلا إشكال.

ومن قال: يأخذه بشماله قبل دخول النار، يحمل السرور على ما يؤل إليه حاله، وكذا العيشة الراضية إلى آخره، فيكون الإتيان عنده من مجازات الأول.

ومن قال: يأخذه بشماله يدخله في الآيتين المتأخرتين أيضاً، ويكون التعرض فيهما للنص على الكفر تعرض لبيان ما هو الأقطع والأقبح، كما أن التعرض للبخل والقسوة في آية الحاقة لذلك، وبالجملة لولا ما سبق من قول الماوردي المشهور لكان القول بالوقف في غاية الظهور.

فإن قلت: دلت آية «**الانشقاق**» على أنّ «**الشقي**» يأخذ كتابه من وراء ظهره، وآية «**الحاقة**» على أنه يأخذه بشماله.

قلت: جمع بينهما، بأنه نقل يمينه إلى عنقه، ويخلع كتفه، وتجعل شماله وراء ظهره، فيؤتى كتابه بشماله ومن وراء ظهره، وبأن يثقب صدره، وتدخل شماله فيه، ويخرج من وراء ظهره ويعطى كتابه بشماله ومن وراء ظهره وبأن يثقب صدره وتدخل شماله فيه وتخرج من وراء ظهره، وبأن تعطف شماله إلى جهة ظهره، فيأخذ بها كتابه من وراء ظهره، وبأن يحول الله تعالى وجهه مكان قفاه، فيقرأ كتابه الذي أخذ ه بشماله وراء ظهره.

وهاهنا استطرادات:

الأول: ذكر أبو بكر أحمد بن علي ابن ثابت الخطيب عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أوّلُ من يُعطى كِتابهُ بيمِينِهِ مِن هذِهِ الأُمّةِ، عُمرُ بنُ الخطّابِ، ولهُ شُعاعٌ كشُعاعِ الشّمسِ، قِيل: فأين أبو بكرٍ يا رسُول الله ؟، قال: هيهات تزُفُّهُ الملائِكةُ إلى الجِنانِ**»[1].

قلت: هو ظاهر في أن أبا بكر لم يأخذ كتاباً كما أشرنا إليه، ويحتمل أن المزية بمجرد السبق إلى الجنة، **فليتأملّ**.

---

(١) أخرجه الديلمي في الفردوس برقم (١٦)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٣ : ٣٦)، دار الغرب الإسلامي، قال: وفيه عمر بن إبراهيم ضعيف، قال ابن الجوزي في الموضوعات (١: ٣٢٠): «هذا حديث لا يصح، والمتهم به عمر ويعرف بالكردي، قال الدارقطني: كان كذاباً يضع الحديث».

فإن قلت: يعارضه ما روى: «**أن أوّلُ من يأخُذُ كِتابهُ بِيمِينِهِ أَبُو سلمة بنُ عبدِ الأسدِ**»[(١)]، وأنه: «**أول من يدخل الجنة من هذه الأمة**»[(٢)]، وهو: أول من هاجر من مكة إلى المدينة.

قلت: قد تدفع المعارضة بأن أولية أبي سلمة إضافية لأولية أبي بكر في الدخول وعمر في الأخذ حقيقية.

فإن قلت: فمن أول من يأخذ كتابه بشماله.

قلت: إنه الأسود ابن عبد الأسد أخو أبي سلمة المذكور، وروي أنه يمد يده ليأخذه بيمينه فيجذبه الملك فيخلع يده فيأخذه بشماله من وراء ظهره.

فإن قلت: فهل يقرأ كل أحد كتابه؟ **قلت:** الذي يجمع الآيات والأحاديث:

- أن منهم من لم يقرأ كتابه، كالكافر، لاشتماله على القبائح والمخازي والفضائح، فيأخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى يذهل عما بين يديه، ويغيب عنه مشاهدة عينيه، وخصوصاً أبو جهل وأبولهب وعبدالله بن أبي ابن سلول، وإضرابهم من رؤساء الكفر، وقواعد الضلال.

- وأن منهم من يقرؤه ثم هؤلاء:

منهم من يقنع بقراءة نفسه كما في آية «سبحان» وهؤلاء هم الأتباع في الخير.

ومنهم من يدعوه أهل حاضره لقراءة كتابه إعجاباً مما فيه واغتباطاً بنعم الله عليه كما في آية «الحاقة» السابقة، وهم الرؤساء المقتدى بهم في الخير.

وقد لوح **الفخرُ** إلى هذا.

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الأوائل برقم (٨٢)، وفيه حبيب بن زريق قال أبو حاتم: روى عن ابن أخي الزهري أحاديث موضوعة، وقال أبو داود : كان من أكذب الناس، وقال ابن عدى : أحاديثه كلها موضوعة. انظر: «ميزان الاعتدال» (١ : ٤٥٢).

(٢) لم أعثر عليه.

والمناقشة فيه، بأن المناسب أن **الكافر** يقرأ كتابه جهراً طلبا لزيادة الفضيحة مرفوعة بأن إظهار الدهش والذهول والبهتة أبلغ في الفضيحة من القراءة المشعرة بثبات الجأش، وحضور القلب.

فإن قلت: فهل هذه القراءة حقيقية بالفم واللسان والأصوات والحروف أم هي مجازية وهي عبارة عن خلق الله تعالى علماً ضرورياً لكل أخذ بأفعاله التي كانت منه في الدنيا.

قلت: صرح عمر اللخمي في «**شرح الرسالة**» بالثاني، وتبعه على ذلك جمع من «شراحها»، غير أنه خلاف ظواهر الآيات والأحاديث.

وقد قدمنا أن **الكتاب** و**السنة** يجب حمل كل منهما على ظاهره إلا لضرورة، ولا ضرورة هنا.

فإن قلت: الضرورة، أن **الصحف** تعطى لمن لم يحسن قراءة ولا كتابة.

قلت: لا مانع من خلق الله القراءة، فمن لم يكن قارئاً في الدنيا على ما أشير إليه في كتابة العبد أعماله في قبره في حديث رومان السابق، ثم رأيت **الحسن البصري** قال ما نصه: يقرأ الإنسان كتابه أمياً كان أو غير أمي، انتهى.

وهو صريح فيما ذهبت إليه من حمل القراءة على ظاهرها، فلله الحمد والمنة.

الثاني: الناس أقسام ثلاثة:

- **أهل طاعة**، وهؤلاء يأخذون كتبهم بأيمانهم باتفاق، وأما مراتبهم بالقراءة فقد تقدمت.

- و**أهل كفر**، وهؤلاء يؤخذون كتبهم بشمائلهم، وتقدم بيان قرائتهم.

- ف**أهل المعاصي والأكثر**، وتقدم أنه المشهور أنهم يأخذون كتبهم بأيمانهم، وبه جزم أبو الحجاج الضرير، وأما قراءتهم فالظاهر أنها ما أشار إليه بعض «شراح الرسالة» بقوله: ومن لطف الله بعبده وفضله عليه أن جعل كتابه بيده، ولا يعطيه له على يد ملك ولا نبي حتى لا يطلع سره على أحد.

وفي الخبر: «**إن الله تعالى يعطي المؤمن كتابه ويقول له: اقرأ كتابك يا عبدي في نفسك ولا تعلن بقراءته لئلا يسمع أحد صوتك فيطلع على ذنوبك**»[1]، فإذا ستر عليه ذنوبه عند قراءته فأولى أن لا يفضحه، انتهى.

بل كلامه يلوح إلى أن هذه حال عاص لا يعذب.

الثالث: **قيل**: إنه ورد، أنه أول خط من كل صحيفة: ﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤].

ثم المؤمن يأتيه كتابه أبيض بكتابه بيضًا، ويأخذه بيمينه، فيقرؤه، فيبيض وجهه.

والكافر يأتيه كتابه أسود بكتابه سودًا، فيقرؤه، فيسود وجهه، ثم تبيض وجوه، وتسود وجوه.

الرابع: رأيت في كلام **القرطبي**: إذا كان الرجل رأساً في الخير، يدعو إليه، ويأمر به، ويكثر أتباعه عليه، دعي باسمه واسم أبيه، فيتقدم حتى إذا أدنى أخرج له كتاب أبيض بخط أبيض في باطنه السيئات، وفي ظاهره الحسنات، فيبدأ بالسيئات، فيقرؤها، فيشفق ويصفر وجهه، ويتغير لونه، فإذا بلغ آخر الكتاب وجد فيه: هذه سيئاتك، وقد غفرت لك، فيفرح عند ذلك فرحاً شديداً، ثم يقلب كتابه، فيقرأ حسناته، فلا يزداد إلا فرحاً، حتى إذا بلغ آخر الكتاب وجد فيه هذه حسناتك قد ضوعفت لك، فيبيض وجهه، ويؤتى بتاج، إلى آخر الحديث السابق.

وفيه: ويحكى منه كل مفصل: وإذا كان الرجل رأساً في الشر، يدعو إليه، ويأمر به ويكثر أتباعه عليه، نودي باسمه واسم أبيه، فيتقدم إلى حسابه، فيخرج له كتاب أسود بخط أسود، في باطنه الحسنات، وفي ظاهره السيئات، فيبدأ بالحسنات فيقرؤها ويظن أنه سينجو، فإذا بلغ آخر الكتاب وجد فيه: هذه حسناتك قد ردت عليك، فيسود وجهه، ويعلوه الحزن، ويقنط من

(١) لم أقف عليه.

الخير، ثم يقلب كتابه فيقرأ سيئاته، فلا يزداد إلا حزناً ولا يزداد وجهه إلا سواداً، فإذا بلغ آخر الكتاب وجد فيه: هذه سيئاتك وقد ضوعفت عليك ـ أي عذابها ـ إلا أنه يزداد عليه إثم ما لم يعمل، فيعظم للنار، وتزرق عيناه، ويسود وجهه، ويكسى سرابيل القطران، ويقال له: انطلق إلى أصحابك، إلى آخر الحديث السابق، قال: ويقرآن في انطلاقهما آيتي «**الحاقة**» السابقتين.

وهو صريح في أن «**الحسنات**» ليست مختلطة بـ«**السيئات**» في الكتابة، وفي أن البُدائة في القراءة بالسيئات للمؤمن وبالحسنات للكافر، وفي أن الكافر تكتب حسناته، وفي أن صاحبها هو القارئ لا غيره.

وفي تفسير مكي عن عائشة رضي الله تعالى عنها في قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**﴾ الآية، قالت: «**يا نبي الله كيف يحاسب حساباً يسيراً قال يعطى العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول صحيفته فيحول الله سيئاته حسنات ويقرأ الناس سيئاته حسنات فيقول الناس ما كان لهذا العبد سيئة**»[1]، انتهى.

ولا أعلم لغيرهما كلاماً في «**كيفية البُدائه والقراءة**»، والله أعلم.

الخامس: إذا فرغ كل أحد من أمر كتابه، أخذ ملك بضبعي المؤمن، ونادى على رؤوس الأشهاد: هذا فلان بن فلان، سعد سعادة لا يشقى بعدها أبداً، وملك بضبعي الكافر ونادى على رؤوس الخلائق: إن فلان بن فلان، شقي شقاوة ولا يسعد بعدها أبداً، وقد بان النداء باسم الشخص واسم أبيه، وهو الحق، إلا أولاد الزنا، قيل:، وكذلك أولاد الزنا أيضاً، لأن أحكام الآخرة لا يجب أن يبنى على أحكام الدنيا.

وقيل: إنما ينادى الشخص باسمه واسم أمه، وعليه، فلا إشكال في أولاد الزنا.

والذي عليه **الجمهور** هو الأول.

السادس: اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿ **وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ**

---

(١) ذكره أبو طالب المكي في كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية، (١٢: ٨١٥٧).

وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًاۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٩].

فقيل: المراد بالكتاب صحيفة كل إنسان، **وإليه ذهب الجمهور**.

وقيل: هو اللوح المحفوظ، إذا كان يوم القيامة رفع اللوح المحفوظ فلم يبق أحد من الخلائق إلا وهو ينظر إلى عمله.

وقيل: هو صحف الأعمال التي كتبت فيها أعمال العباد تنشر حول العرش، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ الآية.

ثم قيل: الصغيرة دون الشرك، والكبيرة الشرك.

وقيل: الصغيرة التبسم، والكبيرة الضحك إذا كانا في معصية.

وقال الغزالي في «**كشف علوم الآخرة**»: إن المنادي ينادي من قبل الله: ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [غافر: ١٧]، **فيستخرج** كتاب عظيم يسد ما بين المشرق والمغرب، وفيه جميع أعمال الخلائق، فما من صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًاۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾، وذلك أن أعمال الخلائق، تعرض على الله تعالى في كل يوم فيأمر الكرام البررة أن ينسخوها في ذلك الكتاب العظيم، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٩].

قال بعضهم: ليس من يوم إلا يعرض على النبي ﷺ أعمال أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم، فلذلك يشهد عليهم، ثم تلا: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٤١].

قلت: **قال العلماء**: تعرض الأعمال على الله تعالى يوم الخميس ويوم الإثنين، وليلة الجمعة، وليلة النصف من شعبان، عرض أيام، وعرض أسبوع، وعرض عام.

قال القرطبي: وتعرض على الأنبياء والآباء والأمهات يوم الجمعة.

قال: وهذا لا يعارض ما قاله **سعيد**، فإنه يحتمل أن يختص بنبينا عليه الصلاة والسلام بالعرض كل يوم ويشارك يوم الجمعة **الأنبياء** في ذلك، والله أعلم.

السابع: قلنا أن **الجنّ** في الكتب حكمهم حكم **الإنس**، فربما يقول متمشدقٌ: إنه غير منقول، ويغيب عنه أنه متعين الاعتقاد معقول، **وممن بحثه القرطبي**، واستنبطه من آيات دالة عليه، وهو قضية إطباق العلماء على تكليفهم، والله أعلم.

* * *

وَمِثلُ هذَا: الوَزنُ والـمِيزَانُ ... فَتُـوزَنُ الكُتـبُ أَو الأَعيَـانُ

* [مبحث في الميزان وأحكامه]:

ولما كانت مراتب الحشر مترتبة: البعث، ثم الحشر، ثم القيام لرب العالمين، ثم العرض، ثم تطاير الصحف، ثم أخذها بالإيمان والشمائل، ثم السؤال والحساب، ثم الميزان، شرع يتكلم على «الميزان» و«الوزن»، فقال:

(ومثل هذا) المذكور، من أخذ العباد كتب أعمالهم في الوجوب السمعي، وتحتم الإيمان به:

- **(الوزن)**: أصله: وزن أعمالهم، وهو:

- **مساواة شيء بغيره غير كيل ولا عدد ولا مساحة.**

- وإن شئت قلت: بآلة مخصوصة لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨ - ٩].

- **وقول من قال: إنه عبارة عن إدراك مقادير الأعمال، يجب صرفه عن ظاهره، لمعارضته النصوص التي لا داعي شرعاً إلى صرفها عن ظاهرها.**

(و) مثله في ذلك:

- **(الميزان)**: أصله: موزان: فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبله؛ لقوله تعالى:

- ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧].

- وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ * فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ * فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٦ - ٩].

وقد ورد من الأحاديث الدالة عليه ما بلغت جملته التواتر وإن كانت تفاصيله آحاداً.

والعقل يجوزه، وكل ما هو كذلك فهو لهذا الفن من المطالب، والإيمان به واجب.

وهاهنا أمور:

الأول: قال **القرطبي**: الميزان حق، ولا يكون في حق كل أحد، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام، فيقال: يامحمد «**أدخِل الجنّة مِن أُمّتِك من لا حِساب عليهِ مِن البابِ الأيمنِ**»[1]، الحديث، وقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١] الآية، وإنما يكون لمن بقي من أهل المحشر ممن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً من المؤمنين، وقد يكون لمن شاء الله من الكافرين.

وممن نصّ على أن السبعين **ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب** لا توزن أعمالهم، ولا يعطون كتباً، **الغزالي**.

قال: وإنما يعطون براءات مكتوباً فيها: «**لا إله إلا الله محمد رسول الله**»، هذه براءة فلان بن فلان، قد غفر الله له، وسعد سعادة، لا يشقى بعدها أبداً.

وذكر **القرطبي**: منذر ابن سعيد البلوطي أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم، وإنما يصب لهم الأجر صباً، وذكر ما ورد فيه من الحديث.

قلت: ويلزم عليه أن **الأنبياء لا توزن أعمالهم بالطريق الأولى**، وتسمع بعد هذا ما يخالفه.

فإن قلت: فقد صرّحت فيما نقلته، أن الكفار منهم من توزن أعماله، وذلك خلاف:

- **قوله تعالى**: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥].
- **وقوله تعالى**: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

قلت: ما وقع التصريح به من وزن أعمال بعض الكفار هو ما نطق به القرآن في غير ما موضع مثل:

- ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۞ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٨ - ٩].
- ومثل: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ [المؤمنون: ١٠٣].

الآيتين في «الأعراف» و«المؤمنين».

(١) سبق تخريجه.

إذ كل هذه الآيات أخبار عن وزن أعمال الكفار، **إذ لا يقال للمؤمنين**: فكنتم بها تكذبون وتظلمون، **ولا يقال لهم**: إنّ أمهم هاوية، على أنه هو الجاري على القول بتكليفهم **بالفروع** على ما هو الأصح، وأما تكليفهم **بالأصول** فمتفق عليه، وحينئذٍ، فلا مانع من وزن سيئاتهم غير الكفر ليُجازوا عليها بالعقاب، زيادة على عقاب كفرهم، إن لم يعف الله لهم عنها، وأما: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾، فمعناه وزناً نافعاً، وأما: ﴿فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾، فمعناه: أنهم لا يثابون على أعمالهم فتساوي لعدم مقابلتها بالثواب الهباء المنثور الذي لا قدر له ولا قيمة.

فإن قيل: أما وزن **أعمال المؤمنين**، فوجهه ظاهر، **إذ** لهم من الحسنات ما يقابل السيئات، فتوجد حقيقة الوزن.

وأما **الكافر**، فليس له حسنات، فما الذي يقابل به كفره وسيئاته حتى يتحقق في عمله الوزن.

قلت: قال **القرطبي**: أجيب عن ذلك **بوجهين**:

أحدهما: أن الكافر يحضر للميزان، فيوضع كفره أو سيئاته في إحدى كفتيه، ثم يُقال له، هل لك طاعة تضعها في الكِفةِ الأخرى، فلا يجدها، فتخف الكفة الفارغة، وتهوي المشغولة، فهذا **حقه** في ميزانه، إذ هو الذي وصفه الله **بالخفة** دون الموزون، ولا شك أن الفارغ خفيف.

وثانيهما: أن الكافر تكون منه صلة للأرحام، ومواساة للناس، وعتق للمماليك، ونحوها من الأعمال التي لا يتوقف صحتها على نية مما لو كان من المسلم لكان قربة وطاعة يقع في مقابلها الثواب، فتجمع له هذه الأمور إن صدرت منه ومات على كفره وتوضع في ميزانه فيرجح الكفر بها لأنه لا ثواب لأحد على عمل إلا بالإخلاص أو النية إلا قليل ولا نية ولا إخلاص مع الكفر، وعلى هذا فلا إشكال في وجود حقيقة الوزن في أعمال الكافر.

قلت: وقد ذكر بعضهم **أن** الصنج كمثاقيل الذر والخردل تحقيقاً لتمام العدل، كما يأتي، وعليه فجريان حقيقة الوزن في أعمال كل أحد لا إشكال فيه.

فإن قلت: فما تقول في «أعمال الكافر التي لا تتوقف صحتها على النية»: هل يجوز أن يجازيه الله عليها.

قلت: قيل: نعم، لقوله تعالى: ﴿لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وحينئذٍ فلا مانع من تخفيف الله تعالى عنه بها من عذاب معاصيه غير الكفر بقدرها لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] على ما ذهب إليه بعض المحققين، وإن حرم الله عليه الجنة عملاً بقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا﴾ [الأنبياء: ٤٧] حيث لم يفصل بين نفس ونفس، وقد جاء: أن النبي ﷺ نقل أبا طالب من غمرات إلى ضحضاح ولولاه لكان في الدرك الأسفل من النار(١)، وأن أبا لهب يُسقى نطفة من ماء بقدر ظفره لعتقه ثويبة فرحاً بمولده عليه الصلاة والسلام حين بشرت به(٢)، ولا يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام في عبد الله بن جدعان وحاتم الطائي حين قيل له: إنهما كانا يصلان الرحم ويعينان في النوائب، فهل ينفعهما ذلك لأنهما لم يستغفرا يوماً(٣)، لأن النفع المنفي، إنما هو دخول الجنة، والتمتع بنعيمها.

قلت: وفيه نظر، لحديث مسلم: أن الكافر يجازى في الدنيا بكل حسنة عملها حتى يفضي إلى الآخرة وما له حسنة(٤)، على أن كلام بعضهم يوهم جواز التحقيق بها حتى من عذاب الكفر، وهو خلاف الإجماع، والنصوص مثل: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ﴾ [البقرة: ١٦٢]، ﴿وَهُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث العباس بن عبد المطلب، باب قصة أبي طالب، حديث رقم (٣٨٨٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب، حديث رقم (٢٠٩).

(٢) ذكره البخاري في صحيحه من قول عروة في كتاب النكاح، باب: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، حديث رقم (٥١٠١)، قال ابن حجر: «وأُجِيب أوّلًا بِأنّ الخبر مُرسلٌ أرسلهُ عُروةُ ولم يذكُر من حدّثهُ بِهِ وعلى تقدِيرِ أن يكُون موصُولًا فالّذِي في الخبرِ رُؤيا منامٍ فلا حُجّة فيهِ».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل، حديث رقم (٢١٤).

(٤) سبق تخريجه.

الثاني: قال القرطبي: **فإن قيل**: قد أخبر الله تعالى عن الناس بأنهم محاسبون مجزون، وأخبر أيضاً أنه: يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين، ولم يخبر عن ثواب الجن، ولا عن حسابهم بشيء، فما القول في ذلك عندكم؟ وهل توزن أعمالهم؟

فالجواب: أنه قد قيل: إن الله تعالى لما قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨٢] دخل في الجملة الجن والإنس، فثبت للجن من الوعد بالجنة بعموم الآية ما ثبت للإنس، وقال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ١٨]، ثم قال: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ ﴾ [الأحقاف: ١٩]، أي لكل من الجن والإنس، فقد ذكر في «الوعد» و«الوعيد» الجن مع الإنس.

وأخبر تعالى أن الجن يسألون بقوله: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ﴾[الأنعام: ١٣٠] الآية، وهذا سؤال، وإذا ثبت بعض السؤال ثبت كله، إذ لا قائل بالفصل، وفي التنزيل: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [الأحقاف: ٢٩] إلى قوله: ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأحقاف: ٣١ - ٣٢].

وهذا يدل صريحاً على أن حكمهم في الآخرة كالمؤمنين، وقال تعالى حكاية عنهم: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ﴾ [الجن: ١٤] الآيتين، ولما جعل رسول الله ﷺ زادهم كل عظم وعلف دوابهم كل روثه قال: «**فلا تستنجُوا بِهِا فإنَّهُما طعامُ إخوانِكُمُ**»(١) فجعلهم إخواننا، وإذا كان كذلك، فحكمهم حكمنا في الآخرة سواء، انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن مسعود، كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، حديث رقم (٤٥٠)، والترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحقاف، حديث رقم (٣٢٥٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح، والإمام أحمد في مسنده برقم (٤١٥٠).

ثم رأيت **الجلال السيوطي** ذكر في لفظ «المرجان» ما حاصله: اتفق العلماء على أن كافر الجن يعذب في الآخرة:

- **قال تعالى**: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

- **وقال تعالى**: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥].

وأما مؤمنهم، ففيه أقوال:

أحدها: أنه لا ثواب له إلا النجاة من النار، ثم يقال لهم: كونوا تراباً، مثل البهائم، وهو على قول **أبي حنيفة**، حكاه عنه **ابن حزم**.

والثاني: أنهم يثابون على الطاعة، ويعاقبون على المعصية، وهو قول **ابن أبي يعلى، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم، ونقل عن أبي حنيفة وصاحبيه**، قال ابن حزم في «الملل والنحل»: جمهور الناس على أنهم يدخلون الجنة.

الثالث: قال **ابنُ أبي الدنيا** عن **مجاهد**، أنه سئل عن الجن المؤمن، أيدخلون الجنة؟

قال: يدخلونها، ولكن لا يأكلون، ولا يشربون، يلهمون من التسبيح والتقديس ما تجده أهل الجنة من لذة الطعام والشراب.

الرابع: أنهم لا يدخلونها، بل يكونون في ربضِها، يراهم الإنس من حيث لا يرونهم، ثم سرد ما يدل لكل قول منها من السنةِ وأقوالِ السّلف، فما يوهمه كلام **القرطبي** من عدم المسبوقية بالنص على حكم المسألة مما لا يعول عليه، والله أعلم.

الثالث: قال **بعض محققي المتأخرين من المغاربة**: أجمع أهل الحق رضي الله تعالى عنهم على أنه ميزان حسي له كفتان ولسان، توضع فيه صحف أعمال العباد ليظهر الرابح والخاسر.

وعبارة **الغزالي أيضًا**: ونؤمن بـ«**الميزان**» ذي الكفتين واللسان، وصفته في العظم أنه مثل طبقات السموات والأرض، توزن فيه الأعمال بقدرة الله تعالى، والصنج يومئذٍ يومئذ مثاقيل الذر والخردل تحقيقاً لتمام العدل، وتطرح صحائف الحسنات في صورة حسنة في كفة

النور فيثقل بها **الميزان** على قدر درجاتها عند الله تعالى بفضل الله تعالى، وتطرح صحائف السيئات في صورة قبيحة في كفة الظلمة فيخف بها الميزان بعدل الله تعالى.

وكون «**الميزان ذا كفتين ولسان**» منقول أيضاً عن **الحسن البصري وابن عباس** قبله.

وعبارة السعد في «**شرح المقاصد**»: ذهب كثير من المفسرين إلى أنه ميزان له كفتان ولسان وشاهين، عملاً بالحقيقة لإمكانها، وقد ورد الحديث بتفسيره بذلك، انتهى.

فإن قلت: فهل ينافي هذا قوله في «**شرح عقائد النسفي**»: الميزان عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، والعقل قاصر عن إدراك كيفيته، انتهى.

قلت: لا، لأن كونه ذا كفتين ولسان وشاهين ليس فيه تعيين للحقيقة، ولا بيان لها.

الرابع: ظواهر كلامهم، كالأحاديث، أن «**وزن الأعمال في الخفة والثقل على صورة وزن الدنيا فيهما**»، فالراجح إلى أسفل والخفيف إلى أعلى، وأنه يرفع عمل الرابحين بعد ذلك إلى عليين، وقد علمت التصريح في كلام **القرطبي** السابق آنفاً.

وقال بعض المتأخرين: إن الصفة مختلفة، وإن عمل المؤمن إذا رجح بسيئاته ارتفع وتسفلت سيئاته، وعمل الكافر المسيء يثقل لخلو كفة حسناته أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وعلى كل حال، فالرجحان حسي.

وقال **يوسف** بن **عمر**: «**صفة الوزن**» أن يجعل جميع أعمال العباد في الميزان في مرة واحدة الحسنات في كفة النور عن يمين العرش جهة الجنة، والسيئات في كفة الظلمة عن يساره جهة النار، ويخلق الله لكل إنسان علماً ضرورياً يفهم به خفة أعماله وثقلها.

قال: **وقيل**: علامة ذلك أنه إذا رجحت سيئاته يقوم عمود ظلمة من كفة الظلمات حتى يكسو كفة النور، وإذا رجحت حسناته يقوم عمود من نور من كفة النور حتى يكسو كفة الظلمات، انتهى.

وعليهما، فالرجحان معنوي، ومما يشهد لما قلنا من أنه ظواهر كلام القوم:

قولُ **القرطبي**: قال **علماؤنا** رحمهم الله تعالى: الناس في الآخرة ثلاث طبقات:

- **متقون لا كبائر لهم.**

- **ومخالطون**، وهم الذين يفعلون الصغائر والكبائر والخيرات، وكفار فأما المتقون فإن حسناتهم توضع في الكفة الكبيرة وصغائرهم إن كانت في الكفة الأخرى فلا يجعل الله لتلك الصغائر وزناً، وتثقل الكفة النيرة حتى لا تبرح وترتفع المظلمة ارتفاع الفارغ الخالي.

وأما **المخلطون**، فحسناتهم توضع في الكفة النيِّرة، وسيئاتهم في الكفة المظلمة، فيكون لكبائرهم ثقل، فإن كانت الحسنات أثقل دخل الجنة، وإن كانت اليئات أثقل دخل النار إلا أن يعفو الله، وإن تساويا كان من أصحاب **الأعراف** على ما يأتي.

هذا إن كانت الكبائر فيما بينه وبين الله تعالى، وأما إن كانت عليه تبعات، وكانت له حسنات كثيرة، فإنه ينقص من حسناته بقدر جزاء السيئات، فإذا تعدت حسناته لكثرة ما عليه من التبعات حمل عليه من أوزار من ظلمه، ثم عذب على الجميع.

هذا ما صرحت به الأخبار، وجزم به الأخيار، وسيأتي له تتمة.

وأما **الكافر**، فإنه يوضع كفره في الكفة المظلمة، ولا توجد له حسنة توضع في الكفة الأخرى، فتبقى فارغة لفراغها وخلوها، فيأمر الله به إلى النار، ويعذب كل واحد من الكافرين بقدر أوزاده وآثامه زيادة على كفرة.

وأما **المتقون**، يعني الذين ليس لهم كبائر، فإن صغائرهم إن كانت تكفر باجتنابهم الكبائر، ويؤمر بهم إلى الجنة ويثاب كل واحد منهم بقدر حسناته وطاعته.

وهذان **الصنفان** هما المذكوران في القرآن في آيات الوزن، لأن الله تعالى لم يذكر من ثقلت موازينه إلا بالفلاح، وبالعيشة الراضية، ومن خفت موازينه، إلا بالخلود في النار بعد

أن وصفه بالكفر، وبقي الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فبينهم النبي ﷺ حسب ما جاءت به الأحاديث.

وقيل: إنهم يثقل موازينهم علامة على عدم خلودهم، وهو قياس **قول من قال**: إن كل مؤمن يأخذ كتابه بيمينه.

وقيل: لا توزن أعمالهم إلا بعد خروجهم من النار، وحينئذٍ لا إشكال في انطباق الآيات عليهم.

فإن قلت: إذا كانت صغائر المتقي مكفرة باجتناب الكبائر فما الفائدة في وزن أعماله؟

قلت: أجاب **القرطبي** بأن وزن أعمال المؤمن المتقي لإظهار فضله، كما توزن أعمال الكافر لإظهار خزيه وذله، فما توزن أعمال الكافر تبكيتاً له على فراغه وخلوه عن كل خير، فكذلك توزن أعمال المتقي تحسيناً له وإشارة لخلوه من كل شر وتزييناً لأمره على رؤوس الأشهاد.

وأما **المخلط المسيء**، فإن لم يغفر الله له، وأدخله بعدله النار، فسيخرج منها بالشفاعة، كما سيأتي، انتهى.

وهو جار بظاهره على القول **بلزوم غفران الصغائر باجتناب الكبائر**، وقد علمت أن الصواب أنه جائز لا لازم وعائد أيضاً على ما مر من عدم وزن أعمال السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب والأنبياء بالنقض كما لا يخفى حتى جزم بعضهم بالتعميم، وحمل عليه ظاهر الرسالة.

والأحسن عندي في الجواب، أن فائدة وزن أعمال المتقي بالمعنى السابق إظهار تفضل الله بغفران صغائره إن غفرها له، وإظهار أن له أن يؤاخذه بها، أو إظهار أنه أتى من الحسنات بما يذهبه.

السادس: وقت الوزن بعد الحساب، ذكره الواحدي، وجزم به صاحب «**الكنز**».

وقال **الحكيم الترمذي** في «**نوادر الأصول**»: ورد، أن مكانه بين الجنة والنار يستقبل به العرش كفته اليمنى، وهي للحسنات، إلى الجنة عن يمين العرش، واليسرى، وهي للسيئات إلى النار عن يسار العرش، يأخذ جبريل بعموده، وينظر إلى لسانه، وميكائيل أمين عليه يحضره الجنة والناس.

السابع: اعلم أن **العلماء** اختلفوا:

- هل الميزان واحد لجميع الأمم، أو لكل أمة ميزان، أو لكل واحد من المكلفين ميزان، أو لكل مؤمن موازين بعدد أنواع خيراته، فلصلاته ميزان، ولصومه آخر، وهلم جراً؟

والصحيح والمشهور، أنه واحد، وأما وروده في القرآن بصيغة الجمع فلا دليل فيه على التعدد، لأن من طريق العرب وضع المفرد موضع الجمع تعظيماً له وتفخيماً لشأنه، كقول الشاعر:

ألا فارحموني يا آل محمد   فإن لم أكن أهلاً فأنت لها أهل[١]

وقوله تعالى: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ [القصص: ٢٩]، وكقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] الآية، فإن المراد بالناس الأول واحد، وهو نعيم، رسول أبي سفيان بن حرب، على أن **بعض العلماء** أبقى «الجمع» في الآية على حاله حملاً للموازين على الموزونات من الأعمال، أوحملاً على إطلاق اسم الشيء على جزئه، ثم جمعه، إذ الميزان ذو جزء، فيسمى كل جزء منه ميزاناً، على حد **قول العرب**: شابت مفارقه، حيث سموا كل موضع من المفرق، وهو واحد، إذ هو وسط الرأس الذي يفترق عنه الشعر مفرقاً.

وقوله: جمل ذوا عثانين، وإنما له عثنون واحد، وهو شعيرات طوال تحت حنكيه.

وكقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٢٣]، ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] واحد، وليس لكل قوم إلا رسول.

إذا علمت هذا، فلا مانع من حمل «**الموازين**» في القرآن على أحد هذه الوجوه تعظيماً لشأنه وتفخيماً لأمره وتحذيراً من اكتساب السيئات، وتحريضاً على اكتساب الطاعات إذا كان مرجعها إليه، ولو لم يسمع من القرآن إلا قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] لكانت كافية في الزجر.

---

(١) ينسب البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه.

* [**مبحث في وزن الكتب وأحكامه**]:

ولما أنكر بعض المعتزلة الميزان ذهاباً إلى أن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها لو حضرت، فكيف إذا زالت وتلاشت، بل المراد به العدل الثابت في كل شيء.

أشار إلى الجواب عما ذهبوا إليه بقوله:

وإذا علمت حقية الوزن والميزان، (فـ)ـلا ينافيه كون الأعمال أعراضاً، فيستحيل وزنها، لأننا معاشر أهل السنة اختلفنا في «**الموزون**» على قولين:

أحدهما: أنه إنما (**توزن الكتب**) التي اشتملت على أعمال العباد، لكنه يبني على أن الحسنات متميزة بكتاب والسيئات متميزة بآخر، كما ورد في بعض أحاديث كتابة أعمال العباد، وإلى هذا القول **ذهب جمهور المفسرين**، وبه قال **أبو المعالي**، واستغربه **ابن عطية**، قال **فخر الدين**: وهو الذي قاله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن ذلك.

قلت: ويؤيده حديث البطاقة، روى عبدالله ابن عمر وبن العاصي رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ: «إنّ الله استخلص رجُلًا مِن أُمّتِي على رُءُوسِ الخلائِقِ يوم القِيامةِ فينشُرُ عليهِ تِسعةً وتِسعِين سِجِلًّا كُلُّ سِجِلٍّ مِنها مدّ البصرِ، ثُمّ يقُولُ: أتُنكِرُ مِن هذا شيئًا؟ أظلمك كتبتِي الحافِظُون؟ فيقُولُ: لا يا ربِّ، فيقُولُ: أفلك عُذرٌ؟ فيقُولُ: لا يا ربِّ، فيقُولُ: بلى إنّ لك عِندنا حسنةً، فإِنّهُ لا ظُلم عليك اليوم، فتخرُجُ بِطاقةٌ» وفي رواية: كالأنملة «فيها: أشهدُ أن لا إله إلّا الله وأشهدُ أنّ مُحمّدًا عبدُهُ ورسُولُهُ، فيقُولُ: احضُر وزنك، فيقُولُ: يا ربِّ ما هذِهِ البِطاقةُ مع هذِهِ السِّجِلّاتِ، فقال: إنّك لا تُظلمُ »، قال: فتُوضعُ السِّجِلّاتُ في كفّةٍ والبِطاقةُ في كفّةٍ، فطاشتِ السِّجِلّاتُ وثقُلتِ البِطاقةُ، فلا يثقُلُ مع اسمِ الله شيءٌ»[1].

و«**البطاقة**» الرقعة، وأهل مصر يقولون للرقعة بطاقة.

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، أبواب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، حديث رقم (٢٦٣٩)، وقال: هذا حديث حسن غريب، والإمام أحمد في مسنده برقم (٦٩٩٤)، وابن حبان في صحيحه برقم (٢٢٥).

فإن قلت: ما هذه الشهادة، أهي التي دخل بها في الإيمان أم غيرها؟

قلت: قال **الحكيم الترمذي**: إنها غيرها، لأنه إنما يوضع في الميزان الشيء وضده ولا يمكن أن يوضع الإيمان والكفر من شخص واحد في الميزان.

قال القرطبيُّ: ويؤيده قوله في الحديث: «**إنّ لك عِندنا حسنةً**»، ولم يقل إن لك عندنا إيماناً.

وقد سئل رسول الله ﷺ عن: **لا إله إلا الله** «**أمن الحسنات هي؟ فقال: من أعظم الحسنات**»، أخرجه البيهقي وغيره[1].

وعلى هذا يجوز أن تكون هذه الشهادة آخر الكلام من الدنيا، ويجوز أن يكون غيرها.

وقال **غير الحكيم**: يجوز أن تكون هذه الشهادة نفس التي دخل بها في الإيمان، ويكون ذلك في كل مؤمن، وكل مؤمن ترجح حسناته، وإن أدخل النار بعد ذلك، تطهيراً له من ذنوبه، فلا بد من إخراجه منها وإدخاله الجنة.

وهذا مذهب قوم **يقولون**: إن كل مؤمن يعطي كتابه بيمينه، وكل مؤمن يثقل ميزانه، كما مر بيانه.

وثانيها: ما أشار إليه بـ(**أو**) التي لتنويع الخلاف، **وحاصله**: أن ما ذهبوا إليه لا يمنع من الوزن:

- إما لجواز أن يثقل الله العالم بمقدار كل شيء الميزان لعلمه بأن ذلك الرجحان يساوي ذلك العمل المعنوي الذي قدر وضعه في الميزان، ولا أعلم الآن من سبقني إلى هذا.

- وإما لجواز أن يجعل الله تلك الأعمال أجسام نورانية في الحسنات، وظلمانية في السيئات، ثم تطرح تلك الأجسام في الميزان ، وأما لجواز أن يخلق الله أجساماً على عدد تلك الأعمال من غير تغيير للأعمال عن العرضية، وبه جزم القرطبي في جعل العمل الصالح صورة حسنة تؤنس الميت في قبره والعمل السيء صورة قبيحة يعذبه في قبره، ولا إشكال.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي ذر برقم (٢١٤٨٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠ : ٨١): «رواه أحمد، ورجاله ثقات، إلا أن شمر بن عطية حدث به عن أشياخه، عن أبي ذر، ولم يسم أحدا منهم».

وعلى **الثاني**، فإنما يمتنع قلب الحقائق مع بقاء الحقيقة الأولى بعينها، وعلى هذه الاحتمالات الثلاث يتمشى قوله: توزن (**الأعيان**) بأن يراد أعيان الأعمال فرضاً وتقديراً، أو يراد أعيان الذوات المخلوقة من الأعمال أو عوضاً عنها.

فإن قلت: قد ذكرت أن **بعض المعتزلة** أنكر الميزان، فما يقول بعضُهم الآخر؟

قلت: يجوز ولا يحيله.

فإن قلت: فهل من أهل السنة من ذهب إلى نفيه؟

قلت: نعم، حكى عن مجاهد والضحاك والأعمش.

فإن قلت: فعلى ملا يجمع الجميع آيات الميزان ؟ قلت : قيل يحملونها على القول الثابت في كل شيء، وذكر الميزان والوزن ضرب مثل، كما **يقال**: هذا الكلام في وزن هذا أو في وزانه، أي يعادله ويساويه، وليس هنا وزن.

و رد بأن هذا ليس بشيء، لأنه تجوز مع إمكان الحقيقة خصوصاً، ووردت السنة الثابتة بالنص على الحقيقة، ووصفه بكفتين، ولسان، وأن كل كفة منه كأطباق السموات والأرض.

وروي عن سلمان: «**لو وضعت السموات والأرض في كفة لوسعتهنّ، فتقول الملائكة: ما هذا، فيقول الله: أزِنُ به لمن أشاء من خلقي، فتقول الملائكة عند ذلك: سبحانك ربنا ما عبدناك حق عبادتك**»[1].

قال علماؤنا: ولو جاز حمل الميزان على ما ذكروه لجاز حمل **الصراط** على الدين الحق، **والجنة والنار** على ما يرد على القلب دون الأجسام من الأحزان والأفراح، **والشياطين والجن** على الأخلاق المذمومة، **والملائكة** على القوى المحمودة، وهذا كله فاسد، لأنه ورد: لما جاء به الصادق.

وقيل: يحملونها على الإدراك، فميزان الألوان البصر والأصوات السمع، والطعوم الذوق، وهكذا سائر الحواس، وميزان المعقولات العلم والنقل، وبطلانه لا سترة عليه.

(١) ذكره الآجري في كتاب الشريعة (٨٩٤).

فائدة: الخلاف في «**تجسيم الأعمال**» وفي «**تجسيم الموت**» في ذبحه جار بين المتقدمين والمتأخرين.

واقتضى كلام **بعض المحققين** جريان طريقي التأويل الإجمال والتفصيل فيه.

قال **الترمذي الحكيم**: والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عينية ووكيع وغيرهم أنهم يرون هذه الأشياء كما وردت، ولا يقال كيف، ولا نفسرها، ولا نأولها.

وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه، وطريق المتأخرين أنها تأول بما يناسبها بما علمت تفصيله في محاله، والله أعلم.

تنبيه: تقدّم أن «**المخلطين**» توزن أعمالهم، وتقدم أن حسناتهم ترجح بسيئاتهم، وينبغي أن يحمل على أن المراد أن حسناتهم مع إيمانهم ترجح على سيئاتهم فقط، لأن الإيمان لا يعدله شيء، فلا ينافي أن حسناتهم خالية عن الإيمان إذا وزنت بسيئاتهم قد تزيد عليها وقد تنقص عنها وقد تساويها، كما يرشد له حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**توضع الموازين يوم القيامة فتوزن السيئات والحسنات، فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابة دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال صؤابة دخل النار، قيل يا رسول الله: فمن استوت حسناته وسيئاته، قال: أولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون**»[1].

فقول **القرطبي**: الذي تدل عليه الآي والأخبار أن كل من ثقلت موازينه نجا وسلم، وبالجنة أيقن وعلم، لا أنه يدخل النار بعد ذلك: إن حمل على إطلاقه كان ضعيفاً، وإن حمل على ما أشار إليه هذا الحديث كان لطيفاً غير مخالف لما مر.

وما ثبت به حديث أهل الأعراف، والجمهور على أنهم ما في هذا الحديث، وبه قال **ابن مسعود وكعب الأحبار**، وذكره **ابن وهب** عن **ابن عباس**.

(١) قال القرطبي في التذكرة (٧٣٢): «ذكر خيثمة بن سليمان في مسنده» ثم ساق الحديث.

وقيل: هم قوم صالحون فقهاء علماء، قاله **مجاهد**.

وقيل: هم الشهداء، ذكره **المهدويُّ**.

وقيل: هم فضلاء المؤمنين والشهداء، فرغوا من شغل أنفسهم، وتفرغوا لمطالعة أحوال الناس، ذكره **أبو نصر عبد الرحمن ابن عبد الكريم القشيري**.

وقيل: هم قوم خرجوا للجهاد عاقين لآبائهم فاستشهدوا، قاله **شرحبيل بن مسعود**.

وروى **الطبري** فيه حديثاً عن النبي ﷺ، وإن استشهادهم عادل عقوقهم.

وقيل: هم العباس وحمزة وعلي بن أبي طالب وجعفر ذو الجناحين رضي الله تعالى عنهم، يعرفون محبيهم ببياض الوجوه، ومبغضيهم بسواد الوجوه، ذكره **الثعلبي** عن **ابن عباس**.

وقيل: هم عدول القيامة الذين يشهدون على الناس بأعمالهم في كل أمة، ذكره **الزهري** واختاره **النحاس**.

وقيل: هم قوم من الأنبياء، قاله **الزجاج**.

وقيل: هم قوم كانت لهم سيئات لم تكفر عنهم بالآلام والمصائب في الدنيا، فوقفوا وليس لهم كبائر، فيحسبون عن الجنة، لينالهم بذلك غم فيقع في مقابلة صغائرهم، حكاه **ابن عطية القاضي أبو محمد** في «تفسيره».

وقيل: هم أصحاب الذنوب العظام من أهل القبلة، ذكره **ابن المبارك** عن **ابن عباس**، قال **أصحاب الأعراف**: قوم أصحاب ذنوب أقامهم الله ذلك المقام إذا نظروا إلى أهل النار عرفوهم بسواد الوجوه، **وقالوا**: ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين، وإذا نظروا أهل الجنة عرفوهم ببياض الوجوه ومآلهم إلى الجنة.

وفي رواية سعيد بن جبير عن عبدالله بن مسعود: «**كانوا آخر أهل الجنة دخولاً الجنة**»[1].

قال ابن عطية: وتمنى سالم مولى أبي حذيفة أن يكون من أصحاب الأعراف، لأن مذهبه أنهم مذنبون.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢: ٤٦٥)، والقرطبي في التذكرة (٧٣٨).

وقيل: هم أولاد الزنا، ذكره **أبو نصر القشيري** عن **ابن عباس**.

وقيل: إنهم ملائكة موكلون بهذه الصوره، مميزون الكافرين من المؤمنين قبل إدخالهم الجنة والنار، قاله **أبو مجلز لاحق بن حميد**، فقيل له: لا يقال للملائكة رجال؟ فقال: إنهم ذكور وليسوا بإناث، فلا يبعد إيقاع لفظ الرجال عليهم كما وقع على الجن في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: ٦].

فهذه اثني عشر قولاً، وزاد بعضهم آخر، وهو أنهم قوم ماتوا في الفترة ولم يبدلوا دينهم.

تتمة:

الأعراف جمع عرف، وهو كل مرتفع منه، ومنه عرف الديك، لارتفاعه.

واختلف **المفسرون** في معناه، فالذي عليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس أنه **أعالي الحجاب المضروب بين الجنة والنار**، وهو **السور** الذي ذكره الله بقوله: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾ [الحديد: ١٣].

وقيل: نفس السور.

وقيل: جبل أحد، ويؤيده ما في بعض الآثار مرفوعاً: «**أحد جبل يحبنا ونحبه، وإنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلاً بسيماهم**»(١)، وهم إن شاء الله من أهل الجنة، والله أعلم.

تتمتان:

إحداهما: لا يذهب أحد يوم القيامة إلى إحدى الدارين وعليه حق أو مظلة لغيره حتى تؤديه إليه، ففي مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لَتُؤدُّنَّ الحُقُوق إلى أهلِها يوم القِيامةِ، حتّى يُقاد لِلشّاةِ الجلحاءِ، مِن الشّاةِ القرناءِ**»(٢).

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره (٧: ١٧٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٨٢).

وفي البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«من كانت عِندهُ مظلِمةٌ لِأخِيهِ من عرضه أو شيء فليتحلّلهُ مِنها، فإنّهُ ليس ثمّ دِينارٌ ولا دِرهمٌ من كان له عمل صالح أخذ بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه»**(١).

وروى أبو نعيم الحافظ بإسناده عن زاد أن أبي عمر قال: «دخلتُ على ابنِ مسعُودٍ فوجدتُ أصحاب الخزّ واليمنِيّةِ قد سبقُونِي إلى المجلِسِ، فقُلتُ: يا عبد الله مِن أجلِ أنّي رجُلٌ أعمى أدنيت هؤُلاءِ وأقصيتنِي، قال: «ادنُ»، فدنوتُ حتّى ما كان بينِي وبينهُ جلِيسٌ، فسمِعتُهُ يقُولُ: «يُؤخذُ بِيدِ العبدِ أوِ الأمةِ فينصبُ على رُءُوسِ الأوّلِين والآخِرين، ثُمّ يُنادِي مُنادٍ: هذا فُلانُ بنُ فُلانٍ، فمن كان لهُ حقٌّ فليأتِ إلى حقِّهِ، فتفرحُ المرأةُ أن يدُور لها الحقُّ على ابنِها وأخِيها، أو على أبِيها، أو على زوجِها. ثُمّ قرأ ابنُ مسعُودٍ: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] فيقُولُ الرّبُّ تعالى لِلعبدِ: ائتِ هؤُلاءِ حُقُوقهُم، فيقُولُ: يا ربِّ، فنِيتِ الدُّنيا، فمِن أين أُوتِيهِم، فيقُولُ لِلملائِكةِ: خُذُوا مِن أعمالِهِ الصّالِحةِ فأعطُوا كُلّ إنسانٍ بِقدرِ طُلبتِهِ، فإن كان ولِيًّا لله فضلت مِن حسناتِهِ مِثقالُ حبّةٍ مِن خردلٍ مِن خيرٍ ضاعفها حتّى يُدخِلهُ بِها الجنّة، ثُمّ قرأ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، وإن كان عبدًا شقِيًّا قالتِ الملائِكةُ: يا ربِّ، فنِيت حسناتُهُ، وبقِي طالِبُون، فيقُولُ لِلملائِكةِ: خُذُوا مِن أعمالِهِمُ السّيِّئةِ فأضِيفُوها إلى سيِّئاتِهِ، وصُكُّوا لهُ صكًّا إلى النّارِ»(٢).

وروى رزين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: **«كُنّا نسمع أن الرجل يتعلّق بِالرجلِ يوم القِيامة وهُو لا يعرفهُ فيقُول لهُ: ما لك إليّ وما بيني وبينك معرفة، فيقُول: كنت تراني على الخطإ وعلى المُنكر ولا تنهاني»**(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة، حديث رقم (٦٥٣٤).

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٤: ٢٠١) وقال: «هارُونُ بنُ أبي وكِيعٍ هُو ابنُ عشرةٍ تفرّد بِهِ عنهُ زاذانُ، ورواهُ يحيى بنُ زكريّاء الأنصارِيُّ عنهُ مُختصرًا مرفُوعًا».

(٣) أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب برقم (٣٥٠٦) وقال: «ذكره رزين ولم أره».

وقد أنكر **بعض المغفلين** الذين اتبعوا هواهم بغير هدى من الله إعجاباً برأيهم وتحكماً على كتاب الله وسنة رسوله العقول ضعيفة وأفهام سخيفة فقالوا: «**لا يجوز في حكم الله تعالى وعدله أن يضع سيئات من اكتسبها على من لم يكتسبها ويؤخذ من حسنات من عملها فتعطى من لم يعملها**»، وزعموا هذا جوراً ومخالفاً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام: ١٦٤].

فكيف تصح هذه الأحاديث والقول المبني عليها وهي تخالف ظاهر القرآن وتحيلها مناسبات العقول؟

وأجيب عن هذا، بأن الله سبحانه «**لم يبن أمور الدين على عقول العباد**»، و«**لم يَعِد ولم يُوعد على ما تحتمله عقولهم ويدركونها بأفهامهم**»، بل وعد وأوعد بمشيئته وإرداته وأمر ونهى بحكمته، «**ولو كان كلما لا تدركه العقول مردوداً لكان أكثر الشرائع مستحيلاً على موضوع عقول العباد**»، وذلك أن الله تعالى أوجب الغسل لجميع البدن لخروج المني وهو ظاهر عند بعض الصحابة وكثير من الأمة ،أوجب غسل الأطراف من الغائط الذي لا خلاف بين الأمة وسائر من يحكم العقل وغيرهم في نجاسته وقذارته ونتنه، وأوجب بالريح الخارجة من الدبر ما أوجب بخروج الغائط الكثير المتفاحش، فبأي عقل يستقيم هذا، أم بأي رأي تجب مساواة ريح ليس لها عين قائمة بها عينه قائمة، وتزيد على الريح نتناً وقذراً، وقد أوجب الله تعالى قطع يمين مؤمن بعشرة دراهم، وعند بعض الفقهاء بثلاثة دراهم، ودون ذلك، ثم سوى بين هذا القدر من المال وبين مائة ألف دينار فيكون القطع فيهما سواء، وأعطى الأم من ولدها الثلث، ثم إن كان للمتوفى أخوة جعل لها السدس من غير أن ترث الأخوة من ذلك شيئاً، **فبأي عقل يدرك هذا إلا تسليماً وانقياداً منا إلى صاحب الشرع**، فعلى هذا النمط يجري حكم القصاص بالحسنات والسيئات:

وقد قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ الآية.

وقال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وقال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥] وهذا مبين أن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أي: لا تتحمل

حاملة ثقل أخرى إذا لم تتعد، فإذا تعدت واستطالت بغير ما أمرت فإنه يحمل عليها ويؤخذ منها بغير اختيارها، إذ هذا بكسبها وجنايتها واجتراحها وإذايتها، ونحو هذا ما قاله **بعض محققي أصحابنا المغاربة**.

واعلم أنه إذا وقع **الوزن** فيما بين العباد من **المظالم والحقوق**، ونفذت حسنات الظالم من قبل أن يفرغ ما عليه، فإنه يؤخذ من سيئات المظلوم، وتطرح على الظالم، نصى على ذلك مسلم، ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فإن المراد بالآية في شخصين لا حقّ لواحد منهما عند الآخر، وأما هذا فبذنبه أخذ وبكسبه عوقب.

ومعنى ذلك، إذا مات وهو قادر على القضاء، وأما إذا مات عاجزاً عنه فإنه لا يطرح عليه من سيئاته شيء، **نص على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام**، فإن لم يكن للمظلوم سيئة، كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا للظالم حسنة، كالكافر، فإنه يعطي المظلوم من الثواب بقدر ما يستحق على الظالم، ويزاد في عقوبة الظالم بقدر ما كان يأخذ منه المظلوم إن لو كان، ثم ما يأخذ.

واختلف العلماء إذا كان المظلوم ذمياً والظالم مسلماً:

فقال بعضهم: سقط حقه كالحربي.

وقال آخرون: صار حقاً للنبي ﷺ بطلبه لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من آذى ذِمِّيًّا كُنتُ خصمهُ يوم القِيامةِ**»[(١)]، انتهى.

فإن قلت: فهل يؤخذ من جميع الحسنات.

قلت: في مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أتدرُون منِ المُفلِسُ؟» قالُوا: المُفلِسُ فينا من لا دِرهم لهُ ولا متاع، فقال: «إنّ المُفلِس مِن أُمّتِي يأتِي يوم القِيامةِ بِصلاةٍ، وصِيامٍ، وزكاةٍ، ويأتِي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكـل مال هذا، وسفـك دم هذا، وضـرب**

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٩: ٣٤٢) وقال: حديث منكر، وقال ابن حجر في لسان الميزان (٤: ٤٠): «وليس له راو غير أبي القاسم بن الثلاج، وابن الثلاج متهم بالاختلاق».

هذا، فيعطى هذا مِن حسناتِهِ، وهذا مِن حسناتِهِ، فإن فنِيت حسناتُهُ قبل أن يُقضى ما عليهِ أُخِذ مِن خطاياهُم فطُرِحت عليهِ، ثُمّ طُرِح في النّارِ»[١].

وظن **بعض العلماء** أن الصوم مختص بعامله، موفر عليه أجره، لا يؤخذ منه شيء لمظلمة ظلمها، متمسكاً بقوله في الحديث حكاية عن الله تعالى: «**الصوم لي وأنا أجزي به**»[٢].

والأحاديث في هذا الباب ترد قوله.

وثبت أن **الحقوق** تؤخذ من سائر الأعمال: صياماً كانت أو غيره، كما ترد قول **أبي بكر بن العربي** في «**سراج المريدين**»، أن الصوم إذا لم يكن معلوماً لأحد، ولا مكتوباً في الصحف، هو الذي يستره الله للعبد، ويخبوه له، ويوفره عليه، حتى يكون له مجنة من العذاب، فإذا طرحت سيئات أرباب التبعات والحقوق عليه ذهبت عنهم فلا يضرهم إثمها لزواله عنهم، ولا يضره هو، فجعل الله تعالى صومه ذلك جنة له ووقاية من النار، على أنك علمت في مبحث «**الحفظة**» كتبهم لجميع الأعمال وإن خفيت، والله أعلم.

وثانيتهما: قال **العلماء**: إذا انقضى **الحساب** كان بعده **وزن الأعمال**، لأن الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها، ليكون الجزاء بحسبها على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وبهذا سقط **ما يقال**: أي فائدة في الوزن بعد الحساب.

فإن قلت: ما الحكمة في **الوزن** من أصله مع أن الله تعالى عالم بكل شيء قبل وزنه وحاله وبعده؟ **قلت**: سيأتي أن هذا وأمثاله فيه حكم الله تعالى، ربما حجبت العقول عن إدراكها، وربما تفضل عليها بالإلمام ببوادرها، على أن **الثعلبي** قال: **إن فيه أربع فوائد**:

إحداها: امتحان الله عباده بالإيمان بالغيب في الدنيا.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٨١).

(٢) سبق تخريجه.

وثانيتها: جعل ذلك علامة لأهل «السعادة» و«الشقاوة» في «العقبى»، وقد ورد: «**أن من رجحت حسناته أخذ ملك بصبعيه ونادى ألا إن فلاناً سعد اليوم سعادة لا يشقى بعدها أبداً، ومن رجحت سيئاته أخذ ملك بصبعيه ونادى ألا إن فلاناً شقي اليوم شقاوة ولا يسعد بعدها أبداً**»(١).

وثالثتها: تعريف الله تعالى العباد ما لهم عنده من جزاء على خير وشر.

ورابعتها: إقامة الحجة عليهم، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] فأخبر تعالى بإثبات الأعمال ونسخها مع علمه بها وسيأتي هذا في قوله: «والكاتبون» الخ.

خاتمة:

لا تنافي بين ما قررناه **نحن والأئمة قبلنا** في هذا الموضع من وقوع القصاص بعد الحساب وعند الميزان وبين ما خرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري قال:

قال رسول الله ﷺ: «**يخلُصُ المُؤمِنُون مِن النّارِ، فيحبسُون على قنطرةٍ بين الجنّةِ والنّارِ، فيقصُّ لِبعضِهِم مِن بعضٍ مظالِمُ كانت بينهُم في الدُّنيا، حتّى إذا هُذِّبُوا ونُقُّوا أذِن الله لهُم في دُخُولِ الجنّةِ، فوالّذِي نفسُ مُحمّدٍ بِيدِهِ، لأحدُهُم أهدى إلى منزِلِهِ في الجنّةِ مِنه منزِلِهِ كان في الدُّنيا**»(٢).

ومراده بالنار: الجسر المضروب عليها، وهو الصراط.

قال مقاتل: إذا قطعوا جسر جهنم حبسوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم، حتى إذا هذبوا وطيبوا قال لهم رضوان وأصحابه: سلام عليكم، بمعنى التحية، فادخلوها خالدين.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة، حديث رقم (٦٥٣٥).

ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الأحاديث: الجنة بعد الصراط بعد القنطرة التي بعد الصراط وهي التي يحبس الناس بينها وبين الصراط **للتواهب**(١)، لأن ما قررناه هنا نحن والأئمة:

- **إما في قوم يستنفذ القصاص حسناتهم والذين يقع التقاصص بينهم عند القنطرة بعد الصراط قوم لا يستنفذ القصاص حسناتهم.**

- **وإما في قوم يقع منهم التسامح في استيفاء حقوقهم.**

والذي يقع «**التقاصص**» بينهم عند القنطرة بعد الصراط قوم لا يقع بينهم «**التسامح**»، بل تسمح أنفسهم بالتجاوز عن إخوانهم، فليس ثم إلا «**التواهب**».

وأما قول من قال: أن الحبس عند القنطرة للسؤال عن فضول أموال كانت بأيديهم، وإن ورد به الأثر، فلا يدفع الإشكال؛ إذ الحديث السابق مصرح بالقصاص لبعضهم من بعض، والله أعلم.

فإن قلت: هذه الأمور التي فصلتها في مباحث «الوزن»:

- **إن كان الإيمان بها واجباً، كان عليه في النظم بيانها.**

- **وإن لم يكن الإيمان بها واجباً، فالتعرض لها فضول.**

قلت: لا يلزم من وجوبها تعرض التعلم لبيانها، لأنه غير ملتزم لبيان كلما يجب الإيمان به، لما علمت من أنه مقصود على بيان **الامهات** من المسائل **والأصول**، دون **التوليدات**، ولا خفاء أن **الوجوب هنا سمعيٌّ**، فكل ما ثبت من هذه الأمور تفصيلاً من **كتاب** أو **سنة** أو **إجماع**، وجب اعتقاده، وما لا فلا، والله أعلم بالصواب.



(١) قال القرطبي في التذكرة (٧٦٨): «وقد ذكر الدراقطني حديثاً ذكر فيه: أن الجنة بعد الصراط» ولم أجده في سنن الدراقطني.

* [مبحث في الصراط وأحكامه]:

ولما وردت الآيات والأحاديث بـ«**الصراط**»، ورود بلغ مبلغ الشهرة، وكثرت كثرة تلتحق بالتواتر، واتفقت كلمة القوم عليه وإن اختلفوا في المراد به، على ما سيأتي، ووجب على كل مكلف اعتقاده سمعاً، أشار إلى ذلك بقوله:

(**كذا**) السابق من: أخذ العباد الكتب، والوزن، والميزان، في وجوب الإيمان به سمعاً، (**الصراط**) وهو **لغة**: الطريق الواضح، ومن ذلك قول جرير [من الوافر]:

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

وقول آخر[1]:

فصد عن نهج الصراط الواضح

وفيه ثلاث لغات مشهورة: الصاد والسين المهملتان والزاي المعجمة، غير أن الأصمعي روى عن أبي عمر: والزاي الخالصة، وغلط في ذلك، فقد قال **ابن عطية**: قال بعض اللغويين: ما حكاه الأصمعيُّ من هذه الرواية خطأ منه، إنما سمع أبا عمر ويقرأ بالمضارعة، يريد بين الصاد والزاي، فتوهمها زاياً، ولم يكن الأصمعي نحوياً فيؤتمن على هذا.

وهو مأخوذ من: صرطْت الشيء، بكسر الراء إذا ابتلعته، سمي بذلك لأنه يبتلع المارة، وكذا الطريق.

و**شرعاً**، قال **سعد الدين**: جسر ممدود على متن جهنم، يرده الأولون والآخرون، أدق من الشعر، وأحد من السيف، على ما ورد في الحديث الصحيح.

وهو لفظيٌّ، لما لا يخفى.

ودليل **وجوب الإيمان** به أنه «**من الأمور الممكنة التي ورد بها الكتاب**» كما في: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٦٦].

---

(١) البيت من [الراجز]، ولم أقف لمن يُنسب.

والسنة، كما في حديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «أنّ ناسًا قالُوا لِرسُولِ الله ﷺ: يا رسُول الله، هل نرى ربّنا يوم القِيامةِ؟ فقال رسُولُ الله ﷺ: «هل تُضارُّون في رُؤيةِ القمرِ ليلة البدرِ؟» قالُوا: لا يا رسُول الله، قال: «هل تُضارُّون في الشّمسِ ليس دُونها سحابٌ؟» قالُوا: لا يا رسُول الله، قال: « فإنّكُم ترونهُ، كذلِك يجمعُ اللهُ النّاس يوم القِيامةِ فيقُولُ: من كان يعبُدُ شيئًا فليتّبِعهُ، فيتّبعُ من كان يعبُدُ الشّمس الشّمس، ويتّبعُ من كان يعبُدُ القمر القمر، ويتّبعُ من كان يعبُدُ الطّواغِيت الطّواغِيت، وتبقى هذِهِ الأُمّةُ فيها مُنافِقُوها، فيأتِيهِمُ اللهُ تبارك وتعالى في صُورةٍ غيرِ صُورتِهِ الّتِي يعرِفُون، فيقُولُ: أنا ربُّكُم، فيقُولُون: نعُوذُ بِاللهِ مِنك، هذا مكانُنا حتّى يأتِينا ربُّنا، فإذا جاء ربُّنا عرفناهُ، فيأتِيهِمُ اللهُ تعالى في صُورتِهِ الّتِي يعرِفُون، فيقُولُ: أنا ربُّكُم، فيقُولُون: أنت ربُّنا فيتّبِعُونهُ ويُضربُ الصِّراطُ بين ظهري جهنّم، فأكُونُ أنا وأُمّتِي أوّل من يُجِيزُ، ولا يتكلّمُ يومئِذٍ إلّا الرُّسُلُ، ودعوى الرُّسُلِ يومئِذٍ: اللهمّ سلِّم، سلِّم، وفي جهنّم كلالِيبُ مِثلُ شوكِ السّعدانِ، هل رأيتُمُ السّعدان؟ » قالُوا: نعم يا رسُول الله قال: « فإنّها مِثلُ شوكِ السّعدانِ غير أنّهُ لا يعلمُ ما قدرُ عِظمِها إلّا الله، تخطفُ النّاس بِأعمالِهِم، فمِنهُمُ المُؤمِنُ بقِي بِعملِهِ، ومِنهُمُ المُجازى حتّى يُنجّى»[1]، الحديث.

وكما فيه من رواية أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان يومُ القِيامةِ أذّن مُؤذِّنٌ لِيتّبع كُلُّ أُمّةٍ ما كانت تعبُدُ، فلا يبقى أحدٌ كان يعبُدُ غير الله سُبحانهُ مِن الأصنامِ والأنصابِ إلّا يتساقطُون في النّارِ، حتّى إذا لم يبق إلّا من كان يعبُدُ الله مِن برٍّ وفاجِرٍ وغُبّرِ أهلِ الكِتابِ، فيدعى اليهُودُ، فيقالُ لهُم: ما كُنتُم تعبُدُون؟ قالُوا: كُنّا نعبُدُ عُزير ابن الله، فيقالُ: كذبتُم ما اتّخذ الله مِن صاحِبةٍ ولا ولدٍ، فماذا تبغُون؟ قالُوا: عطِشنا يا ربّنا، فاسقِنا، فيشارُ إليهِم ألا ترِدُون؟ فيحشرُون إلى النّارِ كأنّها سرابٌ يحطِمُ بعضُها بعضًا، فيتساقطُون في النّارِ، ثُمّ يُدعى النّصارى، فيقالُ لهُم: ما كُنتُم تعبُدُون؟ قالُوا: كُنّا نعبُدُ المسِيح ابن الله، فيقالُ لهُم، كذبتُم ما اتّخذ الله مِن صاحِبةٍ ولا ولدٍ، فيقالُ لهُم: ماذا تبغُون؟ فيقُولُون: عطِشنا يا ربّنا،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، حديث رقم (٦٥٧٣)، ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٨٢).

فاسقِنا، قال: فيشارُ إليهِم ألا ترِدُون؟ فيحشرُون إلى جهنّم كأنّها سرابٌ يحطِمُ بعضُها بعضًا، فيتساقطُون في النّارِ حتّى إذا لم يبق إلّا من كان يعبُدُ الله تعالى مِن برٍّ وفاجرٍ أتاهُم ربُّ العالمِين سُبحانهُ وتعالى في أدنى صُورةٍ مِن الّتِي رأوهُ فيها قال: فما تنتظِرُون؟ تتبعُ كُلُّ أُمّةٍ ما كانت تعبُدُ، قالُوا: يا ربّنا، فارقنا النّاس في الدُّنيا أفقر ما كُنّا إليهِم، ولم نُصاحِبهُم، فيقُولُ: أنا ربُّكُم، فيقُولُون: نعُوذُ بِالله مِنك لا نُشرِكُ بِالله شيئًا مرّتينِ أو ثلاثًا، حتّى إنّ بعضهُم ليكادُ أن ينقلِب، فيقُولُ: هل بينكُم وبينهُ آيةٌ فتعرِفُونهُ بِها؟ فيقُولُون: نعم، فيكشفُ عن ساقٍ فلا يبقى من كان يسجُدُ للهِ مِن تِلقاءِ نفسِهِ إلّا أذِن الله لهُ بِالسُّجُودِ، ولا يبقى من كان يسجُدُ اتِّقاءً ورِياءً إلّا جعل الله ظهرهُ طبقةً واحِدةً، كُلّما أراد أن يسجُد خرّ على قفاهُ، ثُمّ يرفعُون رُءُوسهُم وقد تحوّل في صُورتِهِ الّتِي رأوهُ فيها أوّل مرّةٍ، فقال: أنا ربُّكُم، فيقُولُون: أنت ربُّنا، ثُمّ يُضربُ الجِسرُ على جهنّم، وتحِلُّ الشّفاعةُ، ويقُولُون: اللهمّ سلِّم، سلِّم » قِيل: يا رسُول الله، وما الجِسرُ؟ قال: « دحضٌ مزِلّةٌ، فيهِ خطاطِيفُ وكلالِيبُ وحسكٌ تكُونُ بنجدٍ فيها شُويكةٌ يُقالُ لها السّعدانُ، فيمُرُّ المُؤمِنُون كطرفِ العينِ، وكالبرقِ، وكالرِّيحِ، وكالطّيرِ، وكأجاوِيدِ الخيلِ والرِّكابِ، فناجٍ مُسلّمٌ، ومخدُوشٌ مُرسلٌ، ومكدُوسٌ في نارِ جهنّم»[1].

قال **أبو سعيد**: بلغنِي أنّ الجِسر **«أدقُّ مِن الشّعرةِ، وأحدُّ مِن السّيفِ»**[2] أخرجه مسلم عنه من رواية عطاء بن يسار الحديث.

وكما فيه من رواية جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال: «فتُدعى الأُممُ بِأوثانِها، وما كانت تعبُدُ، الأوّلُ فالأوّلُ، ثُمّ يأتِينا ربُّنا بعد ذلِك، فيقُولُ: من تنظُرُون؟ فيقُولُون: ننظُرُ ربّنا، فيقُولُ: أنا ربُّكُم، فيقُولُون: حتّى ننظُر إليك، فيتجلّى لهُم يضحكُ، قال: فينطلِقُ بِهِم ويتّبِعُونهُ، ويُعطى كُلُّ إنسانٍ مِنهُم مُنافِقًا، أو مُؤمِنًا نُورًا، ثُمّ يتّبِعُونهُ وعلى جِسرِ جهنّم كلالِيبُ وحسكٌ،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب تفسير القرآن، باب قولِهِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ [النساء: ٤٠]، حديث رقم (٤٥٨١)، ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٨٣).

(٢) أخرجه في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٨٣).

تأخُذُ من شاء الله، ثُمّ يُطفأُ نُورُ المُنافِقِين، ثُمّ ينجُو المُؤمِنُون، فتنجُو أوّلُ زُمرةٍ وُجُوهُهُم كالقمرِ ليلة البدرِ سبعُون ألفًا لا يُحاسبُون، ثُمّ الّذِين يلُونهُم كأضوإ نجمٍ في السّماءِ، ثُمّ كذلِك»[١] الحديث.

كما وفيه من رواية حذيفة وأبي هريرة عن رسول الله ﷺ في حديث الشفاعة إلى أن قال: «فيأتُون مُحمّدًا ﷺ، فيقُومُ فيؤذنُ لهُ، وتُرسلُ الأمانةُ والرّحِمُ، فتقُومانِ جنبتيِ الصِّراطِ يمِينًا وشِمالًا، فيمُرُّ أوّلُكُم كالبرقِ »قال: قُلتُ: بِأبِي أنت وأُمِّي أيُّ شيءٍ كمرِّ البرقِ؟ قال: «ألم تروا إلى البرقِ كيف يمُرُّ ويرجِعُ في طرفةِ عينٍ؟ ثُمّ كمرِّ الرِّيحِ، ثُمّ كمرِّ الطّيرِ، وشدِّ الرِّجالِ، تجرِي بِهِم أعمالُهُم ونبِيُّكُم قائِمٌ على الصِّراطِ يقُولُ: ربِّ سلِّم سلِّم، حتّى تعجِز أعمالُ العِبادِ، حتّى يجِيء الرّجُلُ فلا يستطِيعُ السّير إلّا زحفًا »، قال: «وفي حافتيِ الصِّراطِ كلالِيبُ مُعلّقةٌ مأمُورةٌ بِأخذِ منِ أُمِرت بِهِ، فمخدُوشٌ ناجٍ، ومكدُوسٌ في النّارِ»[٢].

واتفقت عليه الكلمة في الجملة، وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب، واعتقاده من آكد المطالب.

وإذا وجب الإيمان به لثبوته وتقرره: لواجب اعتقاده من كيفية المرور عليه أنه **(العباد)** أحد مجموع عبد مراد به المكلف، فـ«أل» فيه للعموم، حتى أنه يشمل:

- **السبعين ألفاً الذين لا حساب عليهم كما تقدم في الحديث.**
- **ويشمل النبيين والصديقين.**

وعبارة الغزالي في «**الكشف**»: إذا لم يبق في الموقف إلا المؤمنون والمسلمون والمحتسبون والعارفون والصديقون والشهداء والصالحون والمرسلون، ليس فيهم مرتاب، ولا منافق، ولا زنديق، فيقول: الله تعالى: يا أهل الموقف، من ربكم؟ فيقولون: الله. فيقول لهم: أتعرفونه؟ فيقولون: نعم. فيتجلى لهم ملك عن يسار العرش لو جعلت البحار السبع في نقرة إبهامه ما

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (١٩١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (١٩٥).

ظهرت، فيقول لهم: بأمر الله أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، فيتجلى لهم عن يمين العرش ملك لو جعلت البحار الأربعة عشر في نقرة إبهامه ما ظهرت، فيقول لهم: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك فيتجلى الرب سبحانه في صورة غير صورته، فيقول: أنا ربكم، فيقولون نعوذ بالله منك، فيتجلى لهم الرب سبحانه في الصورة التي كانوا يعرفونه فيها، وسمعوا بها، وهو يضحك، فيسجدون له جميعهم، فيقول: أهلاً بكم، ثم ينطلق بهم إلى الجنة، فيتبعونه، فيمر بهم على الصراط، والناس أفواج: المرسلون، ثم النبيون، ثم الصديقون، ثم المحتسبون، ثم الشهداء، ثم المؤمنون العارفون، ويبقى المسلمون منهم المكبون لوجهه، ومنهم المحبوس في الأعراف، ومنهم قوم قصروا عن تمام الإيمان، فمنهم من يجوز الصراط على مائة عام، وآخر يجوزه على ألف عام، ومع ذلك كله لم تحرق النار من ربه عياناً لا يضار في رؤيته.

ويظهر «**أن كل العباد يمرون عليه ذاهبين من الموقف إلى الجنة**»؛ إذ هو مضروب على متن جهنم، وهي بين الموقف والجنة، لكنهم ليسوا في مرورهم عليه سواء، بل هم (**مختلف مرورهم**) عليه: سرعة وإبطاء، ونجاة وسقوطاً في النار تحتهم، (**فـ**) هم عند مجاورته والكون عليه:

فريق (**سالم**) بعمله، أي ناج من الوقوع في نار جهنم، وإن خدشته كلاليبها، وقشبه لهيبها، وسقط، وقام، وجاوزه بعد أعوام.

(**و**) منهم فريق (**منتلف**) بعمله، اسم فاعل، انتلف مطاوع، انتلفه الله بمعنى أوقعه في التلف، والمراد هنا متردي في نار جهنم:

- **إما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين.**

- **وإما المدة التي أرادها الله ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليه بالعذاب وتقطعت بهم الأسباب.**

كما قد علم كل هذا من الأحاديث التي سقناها، والآثار الناطقة بتفصيل هذه الأحكام التي أجملناها.

وهاهنا تنبيهات:

الأول: قد قدمنا أن الكلمة قد اتفقت على إثباته في الجملة، لكن أهل السنة يقونه على ظاهره من كونه جسراً ممدوداً على متن جهنم، أحد من السيف، وأدق من الشعر، وأنكر إبقاءه على ظاهره **القاضي عبد الجبار** وكثير من **المعتزلة** زعماً منهم أنه لا يمكن الخطور عليه، ولو أمكن ففيه تعذيب، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة، **قالوا**: بل المراد به:

- **طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى**: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٥].

- **وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى**: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣].

وقيل: المراد به الأدلة الواضحة.

وقيل: العبادات، كالصلاة والزكاة ونحوهما.

وقيل: الأعمال الردية التي يسأل عنها ويؤاخذ بها، كأنه يمر عليها ويطول المرور بكثرتها، ويقصر بقلتها.

والجواب: أن الآيات والأحاديث يجب حملها على حقائقها اللغوية ما لم يصدر عنها قاطع البرهان، ولم يوجد ههنا، فيجب حملها على ظاهرها، وإن إمكان العبور عليه ظاهر، كالمشي على الماء، والطيران في الهواء.

وفي الحديث: «**يُحشرُ الكافِرُ على وجهِهِ فقِيل: كيف يمشِي على وجهِهِ، فقال: إنّ الّذِي أمشاهُ على رجليهِ قادِرٌ على أن يُمشِيهُ على وجهِهِ**»[1].

واللائق بهم حينئذٍ أن ينكروا «قلب العصا حية»، و«فلق البحر»، و«إحياء الموتى في الدنيا»؛ إذ غايته مخالفة العادة، وهي لا توجب الصرف عن الظاهر، وأن التعذيب بمعنى حصول الغم، لا حق للمؤمنين في ذلك اليوم لا محالة، كما هو أحد ترددين أسلفناهما، ففي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، حديث رقم (٦٥٢٣)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب يحشر الكافر على وجهه، حديث رقم (٢٨٠٦).

الصحيح: «**أن جهنم تزفر زفرة فلا يبقى عندها ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثى على ركبتيه**»[١]، وأما على التردد الذي مر اختياره، فيجوز أن الله تعالى يسهل الطريق على من أراد، كما مر في الحديث، أن:

- **منهم من هو كالبرق الخاطف.**
- **ومنهم من هو كالريح الهابة.**
- **ومنهم من هو كالجواد.**
- **ومنهم من يجوز رجلاً وتتعلق يداه.**
- **ومنهم من يجر على وجهه.**

الثاني: أنكر «**القرافي**» كونه أدق من الشعر، وأحد من السيف، وسبقه إلى ذلك **العز بن عبد السلام**، وعبارة **البدر الزركشي**: الصراط وردت فيه الأخبار الصحيحة، واستفاضت، وهو محمول على ظاهره بغير تأويل، والله أعلم بحقيقته، وفي الصحيحين: أنه جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه جميع الخلائق[٢]، وهم في جوازه متفاوتون.

ثم قال: وفي بعض الروايات أنه أدق من الشعر وأحد من السيف، فإن ثبتت فهي غير محمولة على ظاهرها لمنافاتها للأحاديث الآخر من:

- **قيام الملائكة على جنبتيه.**
- **وكون الكلاليب والحسك فيه.**
- **وإعطاء كل من المارين عليه من النور قدر موضع قدميه.**

---

(١) اخرجه الحاكم في مستدركه بنحوه من حديث عبد الله بن مسعود، حديث رقم (٨٧٥١)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٩٧٦٣)، قال الهيثمي (١٠ : ٣٤٣): «رواه كله الطبراني من طرق، ورجال أحدها رجال الصحيح غير أبي خالد الدالاني، وهو ثقة».

(٢) سبق تخريجه.

زاد **القرافي**: والصحيح أنه عريض، وفيه طريقان: يمنى ويسرى، فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين، وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال، وفيه طاقات، كل طاقة تنفذ لطبقة من طباق جهنم، وجهنم بين الخلائق وبين الجنة، والجسر على فمها منصوب، فلا يدخل أحد الجنة حتى يمر على جهنم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] على أحد الأقوال.

قال تبعاً للبيهقي: كون الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف لم أجده في الروايات الصحيحة، وإنما يروى عن بعض الصحابة، فنقول بأن أمره أدق من الشعر، فإن يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي، ولا يعلم حدود ذلك إلا الله تعالى، وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر مثلاً للغامض الخفي، وضرب حد السيف لإسراع الملائكة في المضي لامتثال أمر الله تعالى في إجازة الناس عليه.

قال **القرطبي وغيره**: وكل هذا مردود بإخراج مسلم تلك الزيادة عن أبي سعيد الخدري بلاغا، وليست مما للرأي والاجتهاد فيه مدخلية، فهي مرفوعة في الصحيح، والإيمان بكل ذلك واجب، والقادر على إمساك الطير في الهواء قادر على أن يمسك عليه المؤمن يجربه أو يمشيه، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند الاستحالة، ولا استحالة في ذلك مع الآثار الواردة فيه، وثباتها بنقل الأئمة العدول، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

وليس فيه ما يدفع الإشكال، فإن جعل ما لا يجوز العقل حصوله إلا في حيز واسع في حيز صغير مع كونه كذلك، وعكسه أمر لا يعقل، فالحق في الجواب أن الصراط فيه عقبات ومواطن سؤال، فلتكن تلك الطرق، وقيام الملائكة، والطاقات، والحسك، والكلاليب، وإعطاء المؤمن من النور موضع قدميه في بعض تلك المواضع، وليكن كونه أدق من الشعر وأحد من السيف في بعض آخر، على أن قوله في الحديث السابق: «**تجري بهم أعمالهم رجماً**»(١) يرمز إلى تأويل «البدر» كما لا يخفى على ذائق.

---

(١) سبق تخريجه.

الثالث: حملنا «العباد» على «المكلفين»: مؤمنين كانوا أو لا، وهو قول الجمهور الذي صرحت به الأحاديث الصحيحة والروايات الصريحة.

وذهب الحليمي وتبعه طائفة إلى أن الكفار لا يمرون على الصراط لأنهم للنار، وهي في الأرض، وهم فيها، ولا يخفى عليك ضعف حجته.

حُكِي أنه إن أراد بالمنافقين غير الكفار، فقربت من الروايات السابقة ومطلقهم، فممنوع للأحاديث السابقة، ولقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ [الحديد: ١٣] الآية.

فإن قلت: ما الحكمة في بقاء المنافقين مختلطين بالمؤمنين؟

قلت: قال العلماء: إنما بقوا في زمرة المؤمنين لأنهم كانوا في الدنيا متسترين بهم فتستروا بهم أيضاً في الآخرة، وسلكوا مسلكهم، ودخلوا في جملتهم، واتبعوهم، ومشوا في نورهم، حتى ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، وذهب عنهم نور المؤمنين.

قال **بعض العلماء**: هؤلاء هم المطرودون عن الحوض الذين يقال لهم: «**سُحقًا سُحقًا**»[1]، والله أعلم، قاله النوويُّ.

ومما يؤيد التعميم قول **النووي**: في هذه الأحاديثِ إثبات الصراط، ومذهب أهل الحق إثباته، وقد أجمع السلف على إثباته، وهو جسر على متن جهنم يمر عليه الناس كلهم، فالمؤمنون ينجون على حسب منازلهم، والآخرون يسقطون فيها، عافانا الله الكريم منها.

وأصحابنا المتكلمون وغيرهم من السلف يقولون: إن الصراط أدق من الشعرة، وأحد من السيف، كما ذكره أبو سعيد الخدري هنا في روايته المذكورة في الكتاب.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الرقاق، باب في الحوض، حديث رقم (٦٥٨٣)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، حديث رقم (٢٢٩٠) و(٢٢٩١).

الرابع: تقدم في بعض الأحاديث، أن هذه الأمة أول من يمر عليه، وأنه لا يتكلم حينئذٍ إلا المرسلون، وأن كلامهم: «**اللهمّ سلِّم سلِّم**»(١).

فإن قلت: فمن يمر بعد هذه الأمة؟

قلت: عيسى وأمته، ثم موسى وأمته، وهكذا يدعون نبياً نبياً، وأمة أمة، حتى يكون آخرهم نوحاً عليه الصلاة والسلام، وكل أمة خلصت تلقتها الملائكة تدلها على طريق الجنة، يمينك شمالك، وتنصب الكراسي للأنبياء، فيكون محمد ﷺ عن يمين العرش، وعيسى عليه الصلاة والسلام عن يساره، ذكره ابن المبارك عن عبدالله بن سلام.

الخامس: قال بعض المتأخرين: ورد في بعض الأحاديث أنه: «**مسيرة ثلاثة آلاف سنة، ألف سنة صعود، وألف سنة استواء، وألف سنة هبوط**»(٢).

وذكر بعض العلماء: أنه لا يجوز أحد الصراط حتى يسأل في سبع قناطر، أما القنطرة الأولى فيسأل عليها عن الإيمان بالله تعالى، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، فإن جاء بها مخلصاً جاز، ثم يسأل على القنطرة الثانية عن الصلاة، فإن جاء بها تامة جاز، ثم يسأل على القنطرة الثالثة عن صوم شهر رمضان، فإن جاء به تاماً جاز، ثم يسأل على القنطرة الرابعة عن الزكاة، فإن جاء بها تامة جاز، ثم يسأل في الخامسة عن الحج والعمرة، فإن جاء بهما تامين جاز، ثم يسأل في السادسة عن الوضوء والغسل، فإن جاء بهما تامين جاز، ثم يسأل في السابعة، وليس في القناطر أصعب منها عن ظلامات الناس.

وورد: «**أن الله يأمر جبريل فيقف في أول الصراط، وميكائيل في وسطه، يسألان الخلق عن أربعة أمور: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن علمه ماذا عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وأين أنفقه**»(٣).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ذكره الجرجاني في تفسيره (٢: ٢٨٠)، وقال السخاوي في الأجوبة المرضية: معضل.

(٣) لم أعثر عليه.

السادس: تقدم في كلام **البدر الزركشي** التصريح برد العلم بحقيقته إلى الله تعالى.

فإن قلت: فهل هو موجود الآن كالجنة والنار.

قلت: وقع التصريح بذلك في كلام عمر اللخمي الشهير **بابن الفاكهاني**، ولفظه: والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار عنه صدق يجوزه العباد بقدر اعمالهم، وعبارة الكنز نقلا عن بعضهم يجوز أن يخلقه الله تعالى حين يضرب على جهنم، ويجوز أن يكون خلقه حين خلق جهنم، فيكون معنى قوله في الحديث: «يضرب» أي يؤذن في المرور عليه كما يقال: ضربت عليهم الذلة، أي جعلت.

وقال **الزركشي**: لم يحكوا فيه الخلاف في النار: **هل هو مخلوق الآن أو فيما بعد**، وجوز القاضي عياض أن الله يحدثه، وأن يكون مخلوقاً الآن لجهنم.

السابع: قال **الحلبي**: لم يثبت أنه يبقى إلى خروج الموحدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة أو يزال، ثم يُعاد لهم أو لا يعاد، أو تصعد به الملائكة إلى السور الذي في الأعراف.

الثامن: قال **البدر الزركشي**: قالوا: ومن الحكمة فيه أن يظهر للمؤمنين من عظيم فضل الله تعالى النجاة من النار، ولتصير الجنة بعد أسر لقلوبهم، وليتحسر الكافر بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في الورود.

وقد علمت الكلام على الكافر فلا تغفل.

التاسع: صرح **القرطبي** أن «السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب» و«من يلتقطه العنق من النار» لا يمرون على الصراط، وهو مخالف لظاهر الحديث السابق، فليتأمل؟!

العاشر: خرج البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يخلُصُ المُؤمِنُون مِن النّارِ، فيحبسُون على قنطرةٍ بين الجنّةِ والنّارِ، فيقتصُّ لِبعضِهِم مِن بعضٍ مظالِمُ كانت بينهُم في الدُّنيا، حتّى إذا هُذِّبُوا ونُقُّوا أُذِن لهُم في دُخُولِ الجنّةِ، فوالّذِي نفسُ محمّدٍ بِيدِهِ، لأحدُهُم أهدى الى منزِلِه في الجنّةِ مِن منزِلِهِ اللذي كان في الدُّنيا**»[1]، فسمى **القرطبي** هذه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة، حديث رقم (٦٥٣٥).

القنطرة صراطاً ثانياً يمره قوم مخصوصون، قال: وهم من علم الله أن القصاص لا يستنفذ حسناتهم، ولا يرجع من هؤلاء أحد إلى النار إن شاء الله تعالى، لأنهم قد عبروا الصراط الأول المضروب على متن جهنم التي يسقط فيها من أوبقه ذنبه، وأربى على حسناته بالقصاص.

وهل تجوز؟ لا شك فيه كما يعلم بأدنى تنبه.

فائدتان: الأولى: لا تزال الغموم تعتري أهل الجنة حتى **«يذبح الموت»** كما لا يزال الرجاء يعتري أهل النار إلى «ذبحه» أيضاً.

وفي ذابحه على الصراط بين النار والجنة بإذن النبي ﷺ بين يديه قولان: **أحدهما**: أنه يحيى بن زكريا، **والآخر**: أنه جبريل.

وقد ورد في بعض الآثار: **«أن الله خلق الموت في صُورةِ كبشٍ أملح لا يمر بشئ إلّا مات، وخلق الحياة في صُورةِ فرسٍ بلقاء لا تمرُّ بشيءٍ إلّا حُيِي»**[١].

الثانية: ذكر بعض من ينتمي إلى العلم أنه يخرج من النار كل كافر ومبطل وجاحد ويدخل الجنة[٢]، وأنه جاز في العقل أن ينقطع الغضب، فعكس بلزوم جواز انقطاع الرحمة عمن دخل الجنة، فيخرجون منها، ويدخلون النار، وهو خلاف نصوص الشرع، قال تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾ [الحجر: ٤٨] ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود: ١٠٨] ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف: ٤٠].

وبالجملة، هذا قول مخالف للقرآن والسنة وإجماع الأمة، ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٥: ١٢٤)، والثعلبي في تفسير (٩: ٣٥٥).

(٢) ومن المردود الباطل أيضا ههنا، ما قاله الشيخ ابن عربي، صاحب الفتوحات والفصوص، من أن عذاب أصحاب النار ينقلب في حقهم عذوبة، وهو خلاف صرائح الآيات والأحاديث والآثار، وخلاف ما أجمعت عليه كلمة أهل الحق، وقد كتب في هذه المسألة سيدنا العلامة سعيد فودة كتابه: أصحاب النار ومصيرهم، وهو بحث جليل نفيس، فاحرص عليه، ترشد في قضايا النيران ومعتقدات أهل السنة فيها. (ي).

خاتمة: تشتمل على فوائد:

منها، أنه قال بعض أهل المعاني: أن سرور الخلق وتفاوتهم بحسب تفاوتهم في الأعراض عن حرمات الله تعالى إذا حظرت في قلوبهم، فمن كان منهم أسرع إعراضاً عما حرم الله كان أسرع مروراً في ذلك اليوم حتى يكون آخرهم كالبرق، والآخر يسحب سحباً، وما بين ذلك وهو استخراج حسن.

ومنها، ما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «**يا رسول الله، أيذكر الرجل حميمه في الآخرة؟ قال: نعم، إلا عند أخذ الصحف، وعند الصراط والميزان**»[1]، وقد تقدم نحو هذا.

ومنها، أن أنساً قال للنبي ﷺ: «**أين نطلبك في عرصات القيامة فقال: عند الصراط والحوض والميزان فهذه مواقف لا أتجاوزهن**»[2].

ومنها، أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] سألت عائشة عنه النبي ﷺ فقالت: «**يا رسُول الله، فأين يكُونُ النّاسُ؟ فقال:** «**على الصِّراطِ**»[3].

ومنها، ما تقدم أن المرور على الصراط هو الورود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] الآية قول.

قول، **وقيل: ـ وهو الذي اختاره القرطبي ـ** أن جميع الناس يدخلون النار:

- **أما العصاة، فبذنوب أوجبت ذلك.**
- **وأما الصلحاء، فللشفاعة.**

ثم ينجي الله المؤمنين، ويذر فيها الكافرين مخلدين، وذكر في ذلك أحاديث، والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن راهويه في مسنده برقم (١٣٤٩).

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) اخرجه مسلم في صحيحه في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب في البعث والنشور وصفة الأرض يوم القيامة، حديث رقم (٢٧٩١).

* [مبحث في العرش وأحكامه]:

ولما تقرر «**وجوب مخالفته تعالى للحوادث**» و«**تنزهه عن الزمان والمكان**»، و«**استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه**»، و«**إحاطة علمه بالواجبات والمستحيلات والجائزات**»، و«**أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السموات**»، وكان في المتواتر ما يوهم خلاف كل ذلك، أشار إلى دفع ذلك الوهم بما يعترف بصحته صحيح الفهم، فقال:

(**والعرش**): وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام.

هو أول المخلوقات وجوداً عينياً، فيمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها.

نعم، أخرج ابن أبي حاتم في «تفسيره»، وأبو الشيخ في كتاب «العظمة» عن وهب بن منبه، قال: «إنّ الله تعالى خلق العرش مِن نُورِهِ، والكُرسِيُّ بالعرشِ مُلتصِقٌ، والماءُ كُلُّهُ في جوفِ الكُرسِيِّ، والماءُ على متن الرِّيح ومناكِبُ الملائِكةِ الَّذين يحمِلُون العرش ناشِبةٌ بِالعرشِ، وحول العرشِ أربعةُ أنهارٍ: نهرٌ مِن نُورٍ يتلألأُ، ونهرٌ مِن نارٍ تلظّى، ونهرٌ مِن ثلجٍ أبيض تلتمِعُ مِنهُ الأبصارُ، ونهرٌ مِن ماءٍ، والملائِكةُ قِيامٌ في تِلك الأنهارِ يُسبِّحُون الله تعالى، ولِلعرشِ ألسِنةٌ بِعددِ ألسِنةِ الخلقِ كُلِّهِم بِأضعافٍ فهُو يُسبِّحُ الله تعالى ويذكُرُهُ بِتلك الألسِنةِ»[١].

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «**ما يُقدِّرُ قدر العرشِ إلّا الّذي خلقهُ، وإنّ السّماواتِ في خلقِ الرحمن في مِثلِ قُبّةٍ في صحراء**»[٢].

وأخرج أبو الشيخ عن حماد قال: «**خلق الله العرش مِن زُمُرُّدةٍ خضراء، وخلق لهُ أربع قوائِم مِن ياقُوتةٍ حمراء مِن نُورٍ، وخلق لهُ ألف لِسانٍ، وخلق في الأرضِ ألف أُمّةٍ، كُلُّ أُمّةٍ تُسبِّحُ الله بلِسانٍ مِن ألسِنةِ العرشِ**»[٣].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم برقم (١٠٧٠٢)، وأبو الشيخ برقم (١٩٠).

(٢) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٢: ٥٥٢)، ولم أعثر عليه عند ابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٢: ٦٤٥).

وورد في بعض الآثار: أنه من نور، وفي بعض آخر: أنه ياقوتة حمراء، وفي بعض آخر: أنه زمردة خضراء، وقوائمه من ياقوتة حمراء[١].

وذكر **شيخ الإسلام** في كتاب «التفسير» من «شرح البخاريّ» أن العرش فوق العالم، وأنه ليس بكرة كما يزعمه كثير من أهل الهيئة، بل هو قبة ذات قوائم، تحمله الملائكة.

(والكرسي) بضم الكاف، وربما كسرت، جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به فوق السماء السابعة، يمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها.

لكنه أخرج ابن جرير، وابن مردوية، وأبو الشيخ، عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا ذرٍّ ما السّماواتُ السّبعُ في الكُرسِيِّ إلّا كحلقةٍ مُلقاةٍ في أرضٍ فلاةٍ، وفضلُ العرشِ على الكُرسِيِّ كفضلِ الفلاةِ على تِلك الحلقةِ**»[٢].

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال: «**كُرسِيُّهُ الّذِي يُوضعُ تحت العرشِ، الّذِي يجعلُ المُلُوكُ عليهِ أقدامهُم**»[٣].

وأخرج الفريابي، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم[٤] في المستدرك، وصححه على شرط الشيخين، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «**الكُرسِيُّ موضِعُ القدمينِ، والعرشُ لا يُقدرُ** احد **قدرُهُ**»[٥].

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، عن أبي موسى الأشعري، قال: «**الكُرسِيُّ: موضِعُ القدمينِ، ولهُ أطِيطٌ كأطِيطِ الرّجلِ**»[٦].

---

(١) هذه الآثار منثورة في الآثار التي سبق ذكرها.

(٢) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٢: ٥٦٩)، وابن جرير في تفسيره (٤: ٥٣٩).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤: ٥٣٨).

(٤) جاء في خ «والطبراني في المستدرك» والطبراني ليس له مستدرك وهذا الذي ذكره إنما هو للحاكم فلعله خطأ من الناسخ.

(٥) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٣١١٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٢٦٠١).

(٦) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤: ٥٣٨).

قلت: قوله «موضع القدمين» استعارة وتمثيل بالملوك في الدنيا، كما أوضحته رواية الضحاك السابقة.

وأخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم، من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «**لو أن السّماواتِ السّبع، والأرضِين السّبع بُسِطن، ثُمّ وُصِلن بعضُهُنّ إلى بعضٍ، ما كان في سِعتِهِ ـ يعني: الكُرسِيّ ـ إلا بِمنزِلةِ الحلقةِ في المفازةِ**»[١].

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن السري قال: «**إنّ السّماواتِ والأرض في جوفِ الكُرسِيِّ، والكُرسِيُّ بين يديِ العرشِ**»[٢]، وعلم من عطفه «الكرسي» على «العرش» أنه غيره خلافاً للحسن فإنه كان يقول: إن الكرسي هو العرش.

وورد في بعض الآثار: «**أنه من لؤلؤ، طول كل قائمة منه سبع مائة سنة، مع أنه لا يعلم طوله إلا الله تعالى**»، أخرجه أبو الشيخ، وأبو نعيم في «الحلية» لكن بسند واه[٣].

وعلم من هذه الآثار أنهما جسمان محسوسان عظيمان.

وهو قول **الجمهور**: فمن قال الكرسي علم الله تعالى، لأن العلم يُسمّى كرسياً، والعالم يسمى بذلك أيضاً، ومنه الكراسة لما فيها من العلم، تسمية للشيء باسم مكانه، أو هو تصوير لفرط عظمة الله، وتخييل لها، ولا كرسي ولا قاعدة، خالف ظاهر الآية، وخرج عن النصوص التي مثل هذا إنما يتلقى منها.

وكذا أكثرنا منها وإن تداخلت من غير ضرورة.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٢٦٠٠).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤: ٥٣٨)، و ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٢٦٠٣).

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء(٣: ١٧٩)، وأبو الشيخ في العظمة (٢: ٦٢٦) لكن بلفظ آخر غير الذي ذكره المصنف وهو عن عليٍّ رضِي الله تعالى عنهُ قال: قال رسُولُ الله ﷺ: «الكُرسِيُّ لُؤلُؤٌ، والقلمُ لُؤلُؤٌ، وطُولُ القلم سبعُمائةِ سنةٍ، وطُولُ الكُرسِيِّ حيثُ لا يعلمُهُ العالِـمُون» قال أبو نعيم: «هذا حديثٌ غريبٌ من حديثِ مُحمّدِ بن عليٍّ، تفرّد به عنبسةُ عن علّاقٍ، ويُعرفُ بأبي مُسلِمٍ».

وقول ابن عمر في هذا هو الصحيح غير صحيح، فلا يعول عليه، مع مخالفة المشهور.

وقول **الجمهور**: تتمة العرش والكرسي ليسا متصلين بالسماء السابعة، فقد أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد عن ابن عمر، ومن طريق أخرى عن مجاهد، قال: «**إن بين العرش وبين الملائكة سبعين ألف حجاب، حجاب من نار، وحجاب من ظلمة، وحجاب من نور، وحجاب من ظلمة**»(١).

وأخرج أبو الشيخ من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «**احتجب الله تعالى عن جميعِ خلقِهِ بأربعٍ: بنارٍ وظُلمةٍ، ثُمّ بنُورٍ وظُلمةٍ مِن فوقِ السّماواتِ السّبعِ، والبحرُ الأعلى فوق ذلِك كُلِّهِ تحت العرشِ**»(٢).

وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال: «**بين ملائِكةِ حملةِ الكُرسِيِّ، وبين ملائِكةِ العرشِ سبعُون حِجابًا مِن الظُّلمةِ، وسبعُون حِجابًا مِن البردِ، وسبعُون حِجابًا مِن الثّلجِ، وسبعُون حِجابًا مِن النُّورِ، غِلظُ كُلِّ حِجابٍ مِنها مسِيرةُ خمسِمائةِ عامٍ**»(٣).

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بسند ضعيف أن: «**مِن السّماءِ السّابِعةِ إلى العرشِ مسِيرةُ سِتٍّ وثلاثِين ألف عامٍ**»(٤).

فإن قلت: يشكل على كون الكرسي «موضع القدمين»، وأنه بين «يدي العرش» ما روي عن علي ومقاتل، من أن: «**كُلُّ قائِمةٍ مِن قوائِمِ الكُرسِيِّ طُولُها مِثلُ السّماواتِ السّبعِ والأرضِين السّبعِ**»(٥)، وما روي عنهما أيضاً من: «**أن حملة الكرسي أربعة أملاك، لكل ملك أربعة أوجه، أقدامهم في الصخرة التي تحت الأرض السابعة السفلى، مسيرة خمس مائة عام،**

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢: ٦٧١).

(٢) أخرجه في كتاب العظمة (٢: ٦٨٢).

(٣) أخرجه في كتاب العظمة (٢: ٦٩٢).

(٤) أخرجه في كتاب العظمة (٢: ٥٩٢).

(٥) انظر: تفسير البغوي (١: ٣١٣)، والثعلبي في تفسيره (٢: ٢٣٣).

ملك منهم على صورة آدم سيد البشر عليه الصلاة والسلام وهو يسأل للآدميين الرزق والمطر من السنة إلى السنة، وملك منهم على صورة سيد الأنعام، وهو الثور وهو يسأل للأنعام الرزق من السنة إلى السنة وعلى وجهه غضاضة منذ عبد العجل من دون الله، وملك منهم على صورة سيد السباع وهو الأسد وهو يسأل الله تعالى الرزق للسباع من السنة إلى السنة، وملك منهم على صورة سيد الطير وهو النسر وهو يسأل الله تعالى للطير من السنة إلى السنة»[(١)].

وفي بعض الأخبار: **«أن بين حملة العرش وحملة الكرسي سبعين حجاباً من ظلمة، وسبعين حجاباً من نور، وغلظ كل حجاب مسيرة خمس مائة عام، لولا ذلك لاحترقت الملائكة حملة الكرسي من نور حملة العرش»**، حكاه الثعلبي[(٢)].

قلت: لا يلزم من عظم حملة الكرسي وحيلولة الحجب بينهم وبين حملة العرش انفصال الكرسي من العرش كما لا يخفى.

خاتمة:

لم أقف على نص في تفضيل العرش على الكرسي، ولا في عكسه، إلا ما يؤخذ مما أخرجه عبد بن حميد في «تفسيره»، وأبو الشيخ عن عكرمة قال: **«نُورُ الشّمسِ جُزءٌ مِن سبعِين جُزءًا مِن نُورِ الكُرسِيِّ، والكُرسِيُّ جُزءٌ مِن سبعِين جُزءًا مِن نُورِ العرشِ، والعرشُ جُزءٌ مِن سبعِين جُزءًا مِن نُورِ»**[(٣)].

ومما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرد على الجهمية» عن ابن عباس قال: **«سيِّدُ السّمواتِ السّماءُ الّتِي فيها العرشُ، وسيِّدُ الأرضِين الّتِي نحنُ عليها»**[(٤)] من تفضيل العرش على الكرسي كما لا يخفى، والله أعلم.

---

(١) انظر: تفسير البغوي (١: ٣١٣)، والثعلبي في تفسيره (٢: ٢٣٣).

(٢) انظر: الثعلبي في تفسيره (٢: ٢٣٣).

(٣) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢: ٦٣٣)،

(٤) أخرجه برقم (٩٠).

* [مبحث في القلم وأحكامه]:

(ثم) هي هنا للترتيب الإخباري، لأني لم أقف إلى الآن على ما يقتضي تفضيل «العرش» و«الكرسي» على الأمور الآتية، وأما الترتيب في «الوجود» فيعرف مما يأتي تعارض الآثار فيه، ويجوز أن تكون بمعنى «الواو»، أي:

- و(القلم).

وهو جسم نوراني خلقه الله يكتب به ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، يمسك عن الجزم بتعيين حقيقتهن غير أنه:

أخرج أبو يعلى بسند حسن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**إنّ أوّل شيءٍ خلقهُ الله تعالى القلم وأمرهُ أن يكتب كُلّ شيءٍ**»[1].

وأخرج الطبراني بسند حسن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: «**لمّا خلق الله تعالى القلم قال لهُ: اكتُب، فجرى بِما هُو كائِنٌ إلى قِيامِ السّاعةِ**»[2].

وأخرج الطبراني عن ابن عباس قال: «**إنّ الله خلق العرش فاستوى عليهِ، ثُمّ خلق القلم فأمرهُ لِيجرِي بِإذنِهِ، وعظّم القلم ما بين السّماءِ والأرضِ، فقال القلمُ: بِم يا ربِّ أجرِي؟ قال: بِما أنا خالِقٌ وكان في خلقِي مِن قطرٍ، أو نباتٍ، أو نفسٍ، أو أثرٍ، يعنِي بِهِ العمل أوِ الرِّزق أوِ الأجل، فجرى القلمُ بِما هُو كائِنٌ إلى يوم القِيامةِ، فأثبتهُ الله في الكتابِ المكنُونِ عندهُ تحت العرش**»[3].

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**إنّ الله تعالى أوّلُ شيءٍ خلق، خلق القلمُ، وهُو مِن نُورٍ، مسِيرةُ خمسمائةِ عامٍ، فأمر الله عزّ وجلّ القلم فجرى بما هُو كائِنٌ إلى يـومِ**

---

(١) أخرجه برقم (٢٣٢٩).

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (١٢٥٠٠) قال الهيثمي: «رواه الطبراني، ورجاله ثقات».

(٣) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (١٠٥٩٥) قال الهيثمي: «رواه الطبراني، وفيه الضحاك، ضعفه جماعة ووثقه ابن حبان، وقال: لم يسمع من ابن عباس، وبقية رجاله وثقوا.».

القِيامةِ، فصدِّقُوا كما بُلِّغتُم عنِ الله تبارك وتعالى مِن قُدرتِهِ»[١].

وأخرج مجاهد قال: «**خلق الله تبارك وتعالى اليراع أوّل ما خلق مِن الأشياءِ، واليراعُ القصبُ، ثُمّ خلق القلم مِن ذلِك اليراعِ، ثُمّ قال: اكتُب ما يكُونُ إلى يومِ القِيامة**»[٢].

وأخرج بسند واه عن ابن عباس قال: «أوّلُ شيءٍ خلق الله عزّ وجلّ العرش مِن نُورٍ، ثُمّ الكُرسِيّ، ثُمّ لوحًا محفُوظًا مِن دُرّةٍ بيضاء، دفّتاهُ مِن ياقُوتةٍ حمراء، قلمُهُ نُورٌ، وكِتابُهُ نُورٌ، ينظُرُ الله عزّ وجلّ فيهِ كُلّ يومٍ ثلثِمائةٍ وسِتِّين نظرةً، يخلُقُ في كُلِّ نظرةٍ، ويُحيِي ويُمِيتُ، ويُعِزُّ ويُذِلُّ، ويرفعُ أقوامًا، ويخفِضُ أقوامًا، ويفعلُ ما يشاءُ، ويحكُمُ ما يُرِيدُ، وخلق قلمًا مِن نُورٍ، طُولُهُ خمسُمِائةِ عامٍ، وعرضُهُ خمسُمِائةِ عامٍ قبل أن يخلُق الخلق، وقال لِلقلمِ: اكتُب، قال القلمُ: وما أكتُبُ يا ربِّ؟، قال: اكتُب عِلمِي في خلقِي إلى أن تقُوم السّاعةُ، فجرى القلمُ بما هُو كائِنٌ في علم الله إلى يوم القيامةِ، إنّ كِتاب ذلِك العلم على الله يسِيرٌ هيِّنٌ، وسِنُّ القلمِ مشقُوقةٌ، ينبُعُ مِنهُ الـمِدادُ»[٣].

خاتمة:

أخرج ابن أبي حاتم في «تفسيره» عن أبي زرعة عمرو بن جرير قال: «**إنّ أوّل شيءٍ كُتِب: أنا التّوّابُ أتُوبُ على من تاب**»[٤].

(و) الملائكة (الكاتبون) على العباد أعمالهم في الدنيا، و«**الكاتبون**» من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة بالتصرف في العالم كل عام و«**الكاتبون**» من صحف الحفظة كتاباً يوضع تحت العرش، وأما «**الكتابة**» التي في اللوح المحفوظ فصادرة من القلم من غير مزاولة الملائكة ولا عمل منهم فيه.

---

(١) أخرجه في كتاب العظمة (٢: ٥٩٠).

(٢) أخرجه في كتاب العظمة (٢: ٥٧٦).

(٣) أخرجه في كتاب العظمة (٢: ٦٢١).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٤١٢).

- و(اللوح).

فهو على حذف العاطف.

وهو جسم نوراني كتب فيه القلم بإذن الله تعالى ما كان وما هو كائن إلى قيام الساعة، يمسك عن الجزم بتعيين حقيقته، وإن:

- **أخرج أبو الشيخ وابن أبي حاتم بسند جيد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال:** «خلق الله اللّوح المحفُوظ كمسِيرةِ مِائةِ عامٍ، فقال لِلقلمِ قبل أن يخلُق الخلق وهُو على العرشِ: اكتُب، فقال القلمُ: وما أكتُبُ؟ قال: اكتب عِلمِي في خلقِي إلى يومِ تقوم السّاعة، فجرى القلمُ بِما هُو كائِنٌ في علمِ الله إلى يومِ القِيامةِ»[1].

- **وأخرج أبو الشيخ من طريق مالك بن دينار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ:** «إنّ للهّ عزّ وجلّ لوحًا أحدُ وجهيهِ ياقُوتةٌ حمراء، والوجهُ الثّانِي زُمُرُّدةٌ خضراءُ، قلمُهُ النُّورُ، فيهِ يخلُقُ، وفيهِ يرزُقُ، وفيهِ يُحيِي، وفيهِ يُمِيتُ، وفيهِ يُعِزُّ، وفيهِ يفعلُ ما يشاءُ في كُلِّ يومٍ وليلة»[2].

- **وأخرج أبو الشيخ والطبراني من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال:** «إنّ الله عزّ وجلّ خلق لوحًا مِن دُرّةٍ بيضاء، دفّتاهُ مِن ياقُوتةٍ حمراء وزبرجدٍ، قلمُهُ نُورٌ، وكِتابُهُ نُورٌ، وعرضُهُ ما بين السّماءِ والأرض ينظُرُ مِنهُ كُلّ يومٍ ثلاثمِائةٍ وسِتّين نظرةً، يخلُقُ فيها، ويرزُقُ، ويُحيِي، ويُمِيتُ، ويُعِزُّ، ويُذِلُّ، ويفعلُ ما يشاءُ»[3].

- **وأخرج أبو الشيخ من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال: رسول الله ﷺ:** «خلق الله لوحًا مِن دُرّةٍ بيضاء، دفّتاهُ مِن زبرجدةٍ خضراء، كِتابُهُ نُورٌ، يلحظُ إليهِ في كُلِّ يومٍ ثلاثمِائةٍ وسِتّين لحظةً، يُحيِي ويُمِيتُ، ويخلُقُ ويرزُقُ، ويفعلُ ما يشاءُ»[4].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٣٣٩٠)، وأبو الشيخ في كتاب العظمة (٢: ٥٨٨).

(٢) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٢: ٤٩٠).

(٣) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٢: ٤٩٢).

(٤) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٢: ٤٩٦).

- **وأخرج ابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق»، وأبو الشيخ في «العظمة»، والبيهقي في «شعب الإيمان» من طريق أبي ظلال القسملي عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:** «إنّ لله عزّ وجلّ لوحًا مِن زبرجدةٍ خضراء تحت العرشِ، فكتب فيهِ: إنِّي أنا الله لا إله إلّا أنا، أرحمُ، وأترحّمُ، جعلتُ بضعة عشر وثلاث مِائةِ خُلُقٍ، من جاء بِخُلُقٍ مِنها مع شهادةِ أن لا إله إلّا الله دخل الجنّة»[١].

- **وأخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ:** «إنّ بين يديِ الله عزّ وجلّ لوحًا فيه ثلاثِمِائةٍ وخمس عشرة شرِيعةً، يقُولُ الرّحمنُ: وعِزّتِي وجلالِي لا يأتِينِي عبدٌ مِن عِبادِي ما لم يُشرِك فيهِ بِواحِدةٍ مِنهُنّ إلّا أدخلتُهُ الجنّة»[٢].

- **وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ في «تفسيره» عن جبير ابن نفير قال:** «إنّ الله كان عرشُهُ على الماءِ، وإنّهُ كتب كِتاباً، فكتب به ما هو خالق وما هُو كائِنٌ مِن خلقِهِ، ثُمّ إنّ ذلِك الكِتاب سبّح الله ومجّدهُ ألف عامٍ قبل أن يبدأ بِخلقِ كُلِّ شيءٍ مِن الخلقِ»[٣].

فقد **«تعارضت الأحاديث في أولية العرش والقلم»**، ولكن علمت من بعض الآثار السابقة التصريح بتأخر خلق «القلم» عن «العرش»، وبتأخر «الكرسي» عنه أيضاً، فيحتمل:

- **أولية خلق العرش على الحقيقة.**

- **وأولية خلق القلم على الإضافية.**

على أنك قد علمت في مباحث «النبوة» تحقيقه.

- **وأن الأولية الحقيقية ليست إلا «النور المحمدي» على الإطلاق، ولا ينافيه إلهام حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقدم اللوح في الخلق على القلم لضعف سنده جداً.**

(١) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٢: ٤٩٧)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٨١٨٨)، وابن أبي الدنيا برقم (٢٨)

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم (٨١٩٢).

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٥: ٥٩١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢: ٥٨٠).

تتمة:

في أول المخلوقات اضطراب:

قال النيسابوري نقلاً عن بعضهم: خلق الله أولاً زمردة خضراء.

ويقال: اللوح والقلم.

ويقال: الوقت والزمان.

ويقال: العرش والكرسي.

ويقال: خلق أولاً عاقلاً لأنه أراد أن ينتفع بعقله غيره.

ويقال: خلق جوهراً متفرقاً من الألوان والطباع والهيئات، ثم خلق الهيئات، فركبها بين الأطباع والألوان، فصارت بسيطة مؤلفة مطبوعة.

ويقال: خلق أولاً نقطة ثم نظر إليها بالهيبة فتضعضعت وتمايلت فصيرها ألفاً.

* * *

* [حكمة الله ومشيئته من خلق مخلوقاته، والتكليف بالإيمان بها]:

والحق الجزم بأن محمداً ﷺ أول المخلوقات والإمساك عن غيره وإن أمكن الجمع بما أشرنا إليه، والله أعلم.

وقوله: (**كل**) أي مجموعها أو كل واحد منها (**حكم**) أي: أمور محكمة متقنة خالية من الخلل أو ذات فوائد ومصالح، بمعنى أنها فعلت لحكمة وفائدة يعلمها الله تعالى وإن قصرت عقولنا عن الوقوف عليها ما خلقها تعالى عبثاً، و(**لا**) اتخذها تعالى (**لاحتياج**) منه إليها في جلوس، ولا في اكتساب، ولا في علو وصعود، ولا في ضبط ما يخاف نسيانه، ولا في استحصال ما غاب علمه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، كما علمته في «**مباحث الصفات**» السابقة.

(و) هذه الأمور وغيرها كالحجب والأنوار والأستار ونحوها مما ثبت بصحيح الأخبار والآثار (**بها الإيمان**)، أي التصديق بوجودها مع نفي العبث عنها واحتياجه تعالى إليها: (**يجب عليك**) شرعاً (**أيها الإنسان**) المكلف، غاية ما فيه أن إيمانك بها أمر تعبدي كما تعبد الملائكة بسؤالهم عن أحوال عباده وبكتبهم أعمالهم، وهو أعلم بالجميع، على ما صرح به **النووي** وغيرهم

قال **القاضي**: في قوله عليه الصلاة والسلام: «**حتّى ظهرتُ لِـمُستوى أسمعُ فيهِ صرِيف الأقلامِ**»[1] في هذا حجة لمذهب أهل السنة في الإيمان بصحة «**كتابة الوحي**» و«**المقادير**» في كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ وما شاء بـ«**الأقلام**» التي هو تعالى يعلم كيفيتها على ما جاءت به الآيات من كتاب الله تعالى، وللأحاديث الصحيحة، وإن ما جاء من ذلك على ظاهره، لكن كيفية ذلك، وصورته، وجنسه، مما لا يعلمه إلا الله تعالى، أو من أطلعه على شيء

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، حديث رقم (٣٤٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، حديث رقم (١٦٣).

من ذلك من ملائكته ورسله، وما يتناول من هذا، ويحيله عن ظاهره، إلا ضعيف النظر والإيمان، إذ جاءت به الشريعة، ودلائل العقول لا تحيله، والله تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، حكمة من الله تعالى، وإظهاراً لما يشاء من غيبه لمن يشاء من ملائكته وسائر خلقه، وإلا فهو غني عن الكتب والاستذكار، سبحانه وتعالى عما يقوله الجاحدون علواً كبيراً، انتهى.

وعبارة **النووي**، قال العلماء: وكتاب الله لوحه، وقلمه، والصحف المذكورة في الأحاديث، كل ذلك مما يجب الإيمان به، وأما كيفية ذلك وصفته فعلمها إلى الله تعالى، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] والله أعلم، انتهى.

وهي ظاهرة في الاتفاق على هذا الحكم، وحملنا الإيمان بها على الإيمان بوجوبها احترازاً عن توابع ذلك من الحلول والتحيز والافتقار للضبط من المعاونة والاستذكار مما يستحيل عليه تعالى، فإنه يجب اعتقاد تنزهه تعالى عنها، إما مع التأويل التفصيلي أو الإجمالي، على ما مرّ في مبحثه.

تتمة:

أخرج ابن راهويه في مسنده، والبزار بسند صحيح، وأبو الشيخ عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما بين السماء والأرض مسيرة خمس مائة عام وغلظ كل سماء مسيرة خمس مائة عام وما بين السماء إلى التي تليها مسيرة خمس مائة عام ثم كذلك إلى السماء السابعة والأرضون مثل ذلك وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك**»[(١)].

وأخرج أحمد في مسنده، وأبو داود، والترمذي وحسنه، وابن ماجة، وابن أبي عاصم في «السنة»، وأبو يعلى، وابن خزيمة، والطبراني، والحاكم وصححه، وأبو الشيخ عن العباس ابن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه قال: «**كنا عند النبي ﷺ فقال: أتدرون كم بين السماء والأرض، قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: بينهما مسيرة خمس مائة سنة، وكثف كل سماء خمس**

(١) أخرجه البزار في مسنده برقم (٤٠٧٥) وقال: «وهذا الحديثُ لا نعلمُهُ يُروى، عن أبي ذرٍّ إلاّ بهذا الإسنادِ وأبُو نصرٍ هذا أحسِبُهُ حُميدُ بنُ هِلالٍ ولم يسمع مِن أبِي ذرٍّ»، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة برقم (٥٦٥).

مائة سنة، وفوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهم كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك العرش بين أعلاه وأسفله كما بين السماء والأرض، ثم الله تعالى فوق ذلك»(١).

وأخرج الترمذي، وابن مردويه، وأبو الشيخ، عن أبي هريرة: «**كان العرش على الماء، فرفع الماء حتى جعل عليه العرش، ثم ذهب بالماء حتى جعله تحت الأرض السابعة**»(٢).

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، عن ابن مسعود، وناس من الصحابة، قالوا: «أن الله كان عرشه على الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء فسمى عليه، فسمّاه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجلعها سبع أرضين في يومين الأحد والإثنين، فخلق الأرض على حوت وهو الذي ذكره في قوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ [القلم: ١]، والحوت في الماء والماء على ظهر صفاةٍ، والصفاةُ على ظهر ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكر لقمان، ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض، فأرسى عليها الجبال فاستقرت، وخلق الجياد فيها وأقوات أهلها، وشجرها وما ينبغي لها في يومي الثلاثاء والأربعاء، ثم استوى إلى السماء وهي دخان، وذلك الدخان من نفس الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سموات في يومين الخميس والجمعة، وإنما سمّى يوم الجمعة؛ لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض وأوحى في كل سماء أمرها».

قال: «**خلق في كل سماء خلقها من الملائكة، والخلق الذي فيها من البحار وجبال البرد وما لا يعلم، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب فجعلها زينة وحفظها من الشياطين**»(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحديد، حديث رقم (٣٢٩٨)، وأبو داود في كتاب السنة، باب في الجهمية، حديث رقم (٤٧٢٣)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٧٧٠)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٨٩٨٦)، والحاكم في مستدركه برقم (٣١٣٧)، وأبو الشيخ في العظمة برقم (٥٦٨)، وأبو يعلى في مسنده برقم (٦٧١٣)، وابن أبي عاصم في كتاب السنة برقم (٥٧٧).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٢٦٠٨) ولم أجده عند من ذكر.

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١: ٤٥٢).

وأخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرد على الجهمية» عن عبدالله بن عمرو، قال: «**لمّا أراد الله تبارك وتعالى أن يخلُق شيئًا إذ كان عرشُهُ على الماءِ، وإذ لا أرض ولا سماء، خلق الرِّيح فسلّطها على الماءِ حتّى اضطربت أمواجُهُ وأثار رُكامُهُ، فأخرج مِن الماءِ دُخانًا وطِينًا وزبدًا، فأمر الدُّخان فعلا، وسما، ونمى، فخلق مِنهُ السّمواتِ، وخلق مِن الطِّينِ الأرضِين، وخلق مِن الزّبدِ الجِبال**»[١].

وأخرج ابن إياس بن معاوية، قال: «**السّماءُ مُقبّبةٌ على الأرضِ مِثلُ القُبّةِ**»[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم، عن القاسم بن أبي بردة، قال: «**ليستِ السّماءُ مُربعة، ولكنّها مقبوة يراها النّاسُ خضراء**»[٣].

وأخرج ابن راهويه في مسنده، والطبراني في «الأوسط»، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن الربيع بن أنس، قال: «**السّماءُ الدُّنيا موجٌ مكفُوفٌ، والثّانِيةُ صخرةٌ، والثّالِثةُ حدِيدٌ، والرّابِعةُ نُحاسٌ، والخامِسةُ فِضّةٌ، والسّادِسةُ ذهبٌ، والسّابِعةُ ياقُوتةٌ حمراء**»[٤].

وأخرج أبو الشيخ بسند واه جداً عن سلمان الفارسي قال: «**السماء الدنيا من زمردة خضراء واسمها رقيعاً، والثانية من فضة بيضاء واسمها أرقِلون، والثالثة من ياقوتة حمراء واسمها قيدوم، والرابعة من درة بيضاء واسمها ماعوناً، والخامسة من ذهب أحمر واسمها ريعاً، والسادسة من ياقوتة صفراء واسمها دِفتاً، والسابعة من نور واسمها عرِبياً**»[٥].

---

(١) أخرجه برقم (٤٥).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣: ٤١١)، وأبو الشيخ في العظمة برقم (٥٤٠).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (١٧٣٢٩).

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط برقم (٥٦٦١) وقال: «لا يروى هذا الحديث عن الربيع بن أنس، إلا بهذا الإسناد تفرد به حكام بن سلم»، وأبو الشيخ في العظمة برقم (٥٦٢)، و ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (١٣٦٤٧).

(٥) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٤: ١٣٨٧).

وأخرج عبد الرزاق، وابن أبي حاتم، عن سفيان الثوريّ، قال: «**صخرة تحت الأرضين بلغنا أن تلك الصخرة منها خضرة السماء**»[(١)].

وأخرج أبو الشيخ عن حسين بن عطية، قال: «**الأرض التي تحت هذه فيها حجارة أهل النار، والتي تليها الريح العقيم، والتي تليها عقارب أهل النار، والتي تليها حيات أهل النار، والتي تليها فيها إبليس الأبالسة**»[(٢)].

وأخرج عن الزيادي قال: «الريح العقيم في الأرض الثانية، والثالثة فيها حجارة النار، والرابعة فيها عقارب النار، والخامسة فيها حيات النار، والسادسة فيها كبريت النار، والسابعة فيها إبليس»[(٣)].

وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد، قال: «**سِجِّينٌ: صخرةٌ تحت الأرضِ السّابِعةِ في جهنّم، تُقلّبُ فيجعلُ كِتابُ الفاجِرِ تحتها**»[(٤)].

وأخرج الحاكم في المستدرك عن ابن عمر مرفوعاً: «**الأرض الرابعة فيها كبريت جهنم والخامسة فيها حيات جهنم والسادسة فيها عقارب جهنم**»[(٥)].

وأخرج ابن أبي حاتم، والحاكم، عن عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الأرضين بين كل أرض والتي تليها خمس مائة عام والعليا حتى ظهر حوت قد التقا طرفاه في السماء والحوت على صخرة والصخرة بيد الملك والثانية يسجن الريح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريت جهنم والخامسة فيها حيات جهنم والسادسة فيها عقارب جهنم والسابعة فيها سقر وفيها إبليس مصفد بالحديد أمامه وخلفه فإذا أراد الله أن يطلقه لما يشاء أطلقه»[(٦)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم (٢٢٩١)، وابن أبي حاتم في تفسيره برقم (١٧٣٣١).

(٢) أخرجه في كتاب العظمة (٤: ١٣٧٨).

(٣) أخرجه في كتاب العظمة (٤: ١٣٧٨).

(٤) أخرجه في كتاب العظمة (٤: ١٣٧٨).

(٥) أخرجه برقم (٨٧٥٦) وقال: الحديث صحيح ولم يخرجاه، وعلق الذهبي على ذلك بقوله: بل منكر.

(٦) أخرجه الحاكم برقم (٨٧٥٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره برقم (١٨٩١٩).

وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، من طريق السدي عن أبي مالك، قال: «**الصخرة التي تحت الأرض منتهى الخلق على أرجائها أربعة أملاك ورؤوسهم تحت العرش**»(١).

وأخرج عثمان بن سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية» عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: «**سيِّدُ السّمواتِ السّماءُ الّتِي فيها العرشُ، وسيِّدُ الأرضِين الّتِي نحنُ عليها**»(٢).

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «**أفضل السموات السماء التي فيها العرش وأفضل الأرضين الأرض التي أنتم عليها وإن أفضل الشجر العوسج ومنه عصا موسى عليه الصلاة والسلام**»(٣).

وفي هذا الأثر ما يرد قول بعضهم: «**السماء الأولى أفضل مما سواها**» مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥].

تتمة:

ذكر صاحب «**كشف الأسرار**» أن الناس اختلفوا في «تفضيل الأرض على السماء» و«عكسه»، وأن الأكثرين على تفضيل «الأرض» على «السماء» لأن الأنبياء خلقوا منها وعبدوا الله فيها ودفنوا فيها.

خاتمة:

في «**كنز الأسرار**» أيضاً، اعلم أن العلماء اختلفوا على قولين:

- **هل السماء خلقت قبل الأرض.**
- **أو العكس.**

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢: ٥٥١)، وابن أبي حاتم في تفسيره برقم (١٣٣٨٤).

(٢) أخرجه برقم (٩٠).

(٣) لم أعثر عليه عند ابن المنذر، وقد أخرجه أبو الشيخ في العظمة برقم (٩٠).

فالذي قال **ابن عباس** واختاره **الزمخشري وجماعة من أهل العلم** أن الأرض خلقت قبل وجودها بعد، وهو ظاهر:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] الآية.

وقال **بعض أهل العلم**: أن السماء خلقت قبل، وإن ثم إنّ قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ليست للترتيب وإنما هي لتعدد النعم واختاره الفخر، والله أعلم.

* * *

وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَت كالـجَنَّه فَـلاَ تَمِـل لِـجَاحـدٍ ذِي جِنَّه

*** [مبحث في الجنة والنار وحقائقهما وأحكامهما]:**

ولما اختلف الناس في «الجنة» و«النار»:

- فقال جمهور المسلمين بحقيتهما ووجودهما الآن.

- وقال أبو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن على شاكلتهما من المعتزلة بحقيتهما، ومنعا خلقهما الآن، قالوا: وإنما تخلقان يوم الجزاء.

- وقال من قال من الحكماء بعالم المثال: بحقيتهما، بل وبحقية سائر ما ورد الشرع به من التفاصيل لكن في عالم المثل، وليس من جنس المحسوسات المحضة، كما يقوله الإسلاميون.

- وذهب أكثر الحكماء إلى أن الجنة من قبيل اللذات العقلية، والنار من قبيل الآلام العقلية، على ما يأتي تقريره.

أشار إلى مذهب جمهور المسلمين مقدماً «**النار**» على «**الجنة**» لتقدمها عليها في «**الموقف**» حيث تكون فيه بين الخلائق وبينها، وينصب عليها الصراط كما مر، ومن قدم «الجنة» فلشرفها، ولأنها خلقت قبل «النار» كما قاله المشذاليّ، فقال:

- (**والنار**): وهي جسم لطيف حار محرق يطلب العلو مركزاً.

وهي مؤنثة، وألفها منقلبة عن واو، بدليل تصغيرها على «نويرة»، وتجمع في القلة على «نيرة» و«أنور»، وفي الكثرة على «نيران» و«نور».

و«النور» ضوؤها وضوء كل نير، وهو نقيض الظلمة، وهي مشتقة من: نار ينور، إذا نفر، لأن فيها حركة واضطراباً.

وتطلق مجازاً على النار المعنوية، كنار الخوف، ونار المحبة:

- فنار الخوف تحرق ذنوب الخائفين.

- ونار المحبة تحرق ما سوى الله تعالى عن قلوب العارفين.

وتطلق مجازاً على دار عقاب الله تعالى لخليقته لاشتمال تلك الدار على النار إطلاقاً لاسم الحال على المحل.

والمراد هنا «دار العذاب» بجميع طباقها التي أعلاها جهنم وتحتها لظى، ثمّ الحطمة، ثم السعير، ثم سقر، ثم الجحيم وفيها أبو لهب، ثم الهاوية، وفي كل طبقة منها باب ينزل منه للأخرى على استواء، وجزم بعضهم بأن الأبواب بعضها فوق بعض، كما نبه عليه **ابن عطية** وغيره.

- (**حقٌّ**) أي: ثابت يجب الإيمان بها على وجه الحقيقة.

ولم يطابق بالخبر لأنه مصدر.

وأشار بقوله: (**أوجدت**) حساباً بالبناء للمفعول بفاعله، وهو الله تعالى، وصيغة الماضي:

- **للرد على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن، وإنما توجد يوم الجزاء.**

- **وللرد على المشائين من الحكماء.**

ثم شبهها بالجنة للإشارة إلى أن الجنة كالمتفق عليها لقصة آدم عليه الصلاة والسلام الآتية، **فقال**:

- (**كالجنة**): وهي لغة البستان، قاله الجوهريُّ، وقال غيره، هي: ما تكاثف من الشجر، وظللت أغصانه، والتف بعضها على بعض.

وتطلق على «دار الثواب» بلفظ في الآخرة لاشتمالها على الجنان.

وأطلق عليها «الجنة» بلفظ الوحدة من: جنة، إذا ستره، دلالة على أنها سترة واحدة التفاف أغصانها، والتركيب دائر على معنى الستر، ومنه الجنون، والجن، والجنين.

والمراد منها شرعاً: دار النعيم التي فيها: ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، بجميع أنواعها:

- **وهل هي سبع جنات متجاورة ـ أوسطها وأفضلها الفردوس، وهو أعلاها، فوقها عرش الرحمن، ومنها تتفجر أنهار الجنة:**

كحديث: «إذا سألتُمُ الله فاسألُوهُ الفِردوس فإنّه أوسطُ الجنّةِ وأعلاها وفوقها عرشُ الرّحمن ومِنهُ تفجّرُ أنهار الجنة»[(١)].

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«الفردوس مقصورة الرحمن، فيها خيار الأشجار والأنهار»** [(٢)].

وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال.

أو أربع، ورجحه جماعة أخذاً من آية الرحمن: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، **ثم وصفهما، ثم قال** ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢].

أو واحدة، والأسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها كلها؟

فيها خلاف:

الأول: قول ابن عباس: الجنان سبع: دار الجلال، ودار السلام، وجنة عدن، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة الفردوس، وجنة النعيم.

والثاني: قول جمهور أهل العلم، لأن الله تعالى قال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾، وقال بعد ذلك: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، ولم يذكر سوى هذه الأربع جنةً خامسةً.

فإن قيل: فقد تعددت إضافة الجنة إلى مشتقات مختلفة تزيد على الأربع، وذلك دليل للأول، كجنة الخلد، وجنة النعيم، وجنة المأوى، إلى غير ذلك.

قيل: جنة المأوى اسم لجميع الجنان، يدل عليه أنه قال: ﴿فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٩].

والجنة: اسم الجنس، فمرة قال: الجنة، ومرة قال: جنات، وكذلك جنة عدن، لأن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله، يقال: هذه سبيلي وهذا سبيلي، حديث رقم (٢٧٩٠).

(٢) أخرجه برقم (١٣٠٠٧).

العدن الإقامة، وكلها دار إقامة، كما أنها كلها مأوى المؤمنين، وكذلك دار الخلد، ودار السلام، لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن، وكذلك جنات النعيم، وجنة نعيم، لأنها كلها مشحونة بأصناف النعيم، كذا نقله الحليمي في «منهاج الدين» له.

قال: وإنما امتنعنا أن يجعل كل واحدة من «العدن» و«المأوى» و«النعيم» جنة سوى الأخرى، لأن الله تعالى إن كان سمى شيئاً من هذه الأسماءِ جنةً في موضعٍ، فقد سمى الجنات كلها بذلك الاسم في موضع آخر، فعلمنا أن هذه «الأسماء» ليست لتميز جنة من جنة، ولكنها للجنان أجمع لا سيما وقد أتى الله تعالى بذكر «العدد» فلم يثبت إلا «أربعاً»، وقد:

- **أثبت لهذه الجنان أبواباً فقال:** ﴿وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، **وقال عليه الصلاة والسلام: «إن أبواب الجنة ثمانية»**[1]**، فيحتمل أن يكون ذلك لأن لكل جنة من الجنان الأربع بابين.**

- **ووصف أهل الجنة فصنفهم صنفين: أحدهما:** السابقون المقربون.

والآخرون: أصحاب اليمين.

فعلمنا أن «السابقين» أهل الجنتين العليين في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾، وأهل «اليمين» أهل الجنتين الدنيين في قوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، وبهذا جاءت الروايات:

روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، **قال:** فتانك للمقربين، وهاتان لأصحاب اليمين.

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهما مثل ذلك[2]، انتهى.

وحاصله اختيار القول الثاني.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث سهل بن سعد، كتاب بدء الخلق، باب صفة أبواب الجنة، حديث رقم (٣٢٥٧).

(٢) انظر هذه الأقوال في الدر المنثور للسيوطي (٧: ٧٠٨).

وما قاله ابن عباس محتمل للرفع، وأن يكون عن اجتهاد، كما لوح له **الحليمي** فيما مر، مع أنه الشائع بينهم، والله أعلم.

وفي أنها:

- **حق يجب الإيمان بها.**

- **وأنها أوجدت.**

والدليل لنا على هذين المطلبين من وجهين:

الأول: قصة آدم عليه الصلاة والسلام وحواء، وإسكانهما الجنة، ثم إخراجهما منها بأكل الشجرة، وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة، على ما نطق به الكتاب والسنة، وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالفين، وحمل الجنة في قصة آدم عليه الصلاة والسلام على بستان من بساتين الدنيا، وحمل آدم على رجل كان يسمى بذلك، وكان في حديقة له على ربوة فعصى فأهبط منها إلى بطن الوادي، يجري مُجرى التلاعب بالدين، والمراغمة لإجماع المسلمين.

ثم لا قائل بـ«**خلق الجنة**» دون «**النار**»، فثبوتها ثبوتها.

والثاني: الآيات الصريحة في ذلك: كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٣ - ١٥].

وكقوله تعالى في حق الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١]، ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠].

وفي حق النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩١].

وحمل هذه الآيات على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحققه مثل: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] خلاف الظاهر، فلا يعدل إليه بدون قرينة، كذا قاله السعد.

وقال **بعض متأخري المغاربة**: اتفق «**سلف الأمة**» و«**من تابعهم**» على:

- **إجراء الآي والأحاديث على ظاهرها من غير تأويل، وأجمعوا على أن تأويلها من غير ضرورة إلحاد في الدين.**

وقوله: (**فلا تمل**) أي لا تضع أيها الطالب للحق بعد جزمك بحقيقة الدارين ووجودهما عملاً بما هو الواجب عليك مما قام الدليل عليه (**لـ**)ـقول أو مذهب (**جاحد**) أي منكر لحقيتهما ووجودهما بالمرة كما ذهب إليه كثير من الفلاسفة حيث حملوا الجنة على اللذات العقلية والنار على الآلام العقلية وذلك أن النفوس البشرية سواء جعلت أزلية كما هو رأي أفلاطون أو لا كما هو رأي **أرسطو**: أبدية عندهم، لا تفنى بخراب البدن، بل تبقى متلذذة بكمالاتها، مبتهجة بإدراكاتها، وذلك هو سعادتها وثوابها وجنانها، على اختلاف المراتب، وتفاوت الأحوال، ومتألمة بفقد الكمالات، وفساد الاعتقادات، وذلك هو شقاوتها، وعقابها، ونيرانها، على ما لها من اختلاف التفاصيل، وإنما لم تنتبه النفوس لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير الأبدان، وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة.

وبالجملة، لما لها من العلائق، والعوائق الزائلة، بمفارقة البدن.

قالوا: فما ورد في لسان الشرع من تفاصيل «الثواب» و«العقاب» وما يتعلق بذلك من «السمعيات» فهي مجازات وعبارات عن تفاصيل أحوالها في السعادة والشقاوة، واختلاف أحوالها في اللذات والآلام، والتدرج مما لها من دركات الشقاوة إلى درجات السعادة، فإن الشقاوة السرمدية إنما هي بالجهل المركب الراسخ، والشرارة المضادة للملكة الفاضلة، لا الجهل البسيط، والأخلاق الخالية عن غاية الفعل والشرارة، فإن بتفاوتها منقطعة، بل ربما لا يقتضي الشقاوة أصلاً.

وتفصيل ذلك، أن فوات «**كمالات النفس**» يكون:

- **إما لأمر عدميٍّ، كنقصان غريزة العقل.**

- **أو وجوديٍّ، كوجود الأمر المضاد لكمالات.**

وهي إما «**راسخة**» أو «**غير راسخة**».

وكل واحد من الأقسام الثلاثة: إما أن يكون بحسب القوة النظرية أو العملية، تصير ستاً:

- **فالذي يحسب نقصان الغريزة في القوتين معاً فهو غير مجبور بعد الموت، ولا عذاب بسببه أصلاً.**

- **والذي يضاد راسخ في القوة النظرية، كالجهل المركب، الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه، فغير مجبور أيضاً، لكن عذابه دائم.**

- **وأما الثلاثة الباقية، أعني النظرية غير الراسخة، كاعتقادات العوام والمقلدة، والعملية الراسخة وغير الراسخة، كالأخلاق، والملكات الرديئة المستحكمة، وغير المستحكمة، فتزول بعد الموت لعدم رسوخها، أو لكونها هيئات مستفادة من الأفعال والأمزجة، فتزول بزوالها، لكنها تختلف في شدة الرداءة وضعفها، وفي سرعة الزوال وبطئهِ.**

فيختلف «العذاب» بها في الكم والكيف، بحسب الاختلافات.

وهذا إذا عرفت النفس أن لها كمالاً ثابتاً:

- **إما لاكتسابها ما يضاد الكمال.**

- **أو اشتغالها بما يصرفها عن اكتساب الكمال.**

- **أو لتكاسلها في اقتناء الكمال، وعدم اشتغالها بشيء من العلوم.**

وأما «**النفوس السليمة**»، الخالية عن الكمال وعما يضاده، وعن الشوق إلى الكمال، فتبقى في سعة من رحمة الله، خالصة من البدن إلى سعادة تليق بها، غير متألمة بما يتأذى به الأشقياء، إلا أنه ذهب بعض الفلاسفة إلى أنه لا يجوز أن تكون معطلة عن الإدراك، فلا بد أن تتعلق بأجسام أخر لما أنها لا تدرك إلا بالآلات الجسمانية، وحينئذٍ:

- **إما أن يصير مبادئ صور لها وتكون نفوساً لها، وهذا هو القول بالتناسخ، كما أشرنا إليه في «مباحث الروح».**

- وإما أن لا تصير، وهذا هو الذي مال إليه ابن سينا والفارابي، من أنها تتعلق بأجرام سماوية، لا على أن تكون نفوساً لها مدبرة لأمورها، بل على أن تستعملها لإمكان التخيل، ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عندها، وفي وهمها، فتشاهد الخيرات الأخروية على حسب ما تخيلتها.

قالوا: ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والأدخنة من غير أن يقارن مزاجاً يقتضي فيضان نفس إنسانية.

ثم إن الحكماء وإن لم يثبتوا المعاد الجسماني والثواب والعقاب المحسوسين:

* فلم ينكروا ذلك عامة الإنكار، بل جعلوها من الممكنات لا على وجه إعادة المعدوم، وجوزوا حمل الآيات الواردة فيها على ظواهرها، وصرحوا بأن ذلك ليس مخالفاً للأصول الحكمية والقواعد الفلسفية، ولا مستبعد الوقوع في الحكمة الإلهية، لأن التبشير والإنذار يقعان ظاهران في أمر نظام المعاش وصلاح المعاد، ثم الإيمان بذلك التبشير والإنذار لثواب المطيع وعقاب العاصي تأكيد لذلك، وموجب لازدياد النفع، فيكون خيراً بالقياس إلى الأكثرين وإن كان ضراً في حق المعذب، فيكون من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل، بمنزلة قطع العضو لصلاح البدن.

هذا تقرير «**مذهب هؤلاء القوم في الجنة والنار**»، ولا يخفى عليك بطلانه، «**لأنه يؤدي إلى إخراج النصوص الصريحة عن ظواهرها من غير ضرورة وهو ممتنع بإجماع محققي أهل الإسلام**»، ويؤدي إلى إحالة ما علم من الدين بالضرورة، من الميزان، والصراط، والسؤال، والجواب، وسكنى الجنان، وخلود النيران، مع النعيم الأبديِّ، والعذاب السرمديِّ.

وبالجملة، فلم يقعوا في مثل هذا إلا لحماقة ذهنهم، وبلية عمتهم، فهم في ريبهم يترددون، صمٌّ بكمٌ عميٌّ فهم لا يهتدون.

* أو لمنكر لحقيتهما ووجودهما حساً فقط، كما ذهب إليه القائلون بـ«عالم المثل» من الحكماء، فإنهم إنما أنكروا أن يكون الجنة والنار وسائر ما ورد به الشرع من المغيبات من جنس

المحسوسات المحضة، إلا أن يكون ذلك من جملة الخياليات والوهميات القريبة من الحس، وفساده فساد ما قبله.

* أو لمنكر وجودهما الآن فقط، وإنهما إنما توجدان يوم الجزاء، كما ذهب إليه من تقدم ذكره من المعتزلة متمسكين بوجوه:

الأول: أن خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكم وضعفه ظاهر.

الثاني: أنهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، واللازم باطل بالإجماع على دوامهما للنصوص الشاهدة بدوام أكل الجنة وظلها.

وأجيب:

- بتخصيصها من آية الهلاك جمعاً بين الأدلة.

- أو بحمل الهلاك على «غير الفناء»، كما مر بأن يحمل على الخروج عن الحد الذي يراد له.

- أو بأن الدوام المجمع عليه هو أن «لا انقطاع لبقائهما» و«لا انتهاء لوجودهما» بحيث لا يبقيان على العدم زماناً يعتد به، كما في دوام المأكول، فإنه على التجدد والانقضاء قطعاً، إذ لا يمكن دوام مأكول بعينه، وإنما المراد بالدوام أنه إذا فني شيء جيء ببدله، وهذا لا ينافي الفناء لحظة.

الثالث: أنهما لو وجدتا الآن، فإما في هذا العالم، أو في عالم آخر، وكلاهما باطل:

أما الأول: فلأنه لا يتصور في أفلاكه، لامتناع الخرق والالتئام عليها، لحصول العنصريات فيها، وهبوط آدم عليه الصلاة والسلام منها، ولا في عنصرياته، لأنها لا تسع جنة عرضها كعرض السماء والأرض، ولأنه لا معنى للتناسخ إلا عود الأرواح إلى الأبدان مع بقائها في عالم العناصر.

وأما الثاني: فلأنه لا بد في ذلك العالم أيضاً من جهات مختلفة إنما يتجدد بالمحيط والمركز فيكون كرياً فلا يلاقي هذا العالم إلا بنقطة فيلزم أن يكون بين العالمين خلاء، وقد تبين استحالته، ولأنه يشتمل لا محالة على عناصر لها فيه أحياز طبيعية، فيكون لعنصر واحد

حيزان طبيعيان، ويلزم سكون كل عنصر في حيزه الذي في ذلك العالم لكونه طبيعياً له، وحركته عنه إلى حيزه الذي في هذا العالم بكونه خارجاً عنه واجتماع الحركة والسكون محال، وإن لم يلزم الحركة والسكون، فلا أقل من لزوم الميل إليه وعنه، ولأنه لا محالة يكون في جهة من محدد هذا العالم، والمحدود في جهة منه، فيلزم تحدد الجهة قبله، لأنه مع لزوم الترجح بلا مرجح، لاستواء الجهات.

والجواب: أن هذا الذي تمسكوا به لم يبنوه على «**قواعد أهل الإسلام**» بل هو مما تشبثوا فيه بأذيال الفلاسفة جهلاً وعناداً؛ إذ هو مبني على «**أصول فلسفية غير مسلمة عندنا**»:

- **كاستحالة الخلاء.**

- **وامتناع الخرق والالتئام.**

- **ونفي القادر المختار الذي بقدرته وإرادته تحديد الجهات، وترجيح المتساويات.**

- **إلى غير ذلك من المقدمات.**

على أن ما ادعوا تحديده بالمحيط والمراكز إنما هو من جهة العلو والسفل لا غير.

ودليلهم على «**امتناع الخرق والالتئام**» إنما قام في المحدود لا غير، وكون العالمين في محيط بهما بمنزلة تدويرين في ثخن فلك لا يستلزم الخلاء، ولا يمتنع كون عناصر العالمين مختلفة الطبائع، ولا كون تحيزها في أحد العالمين غير طبيعي، وليس التناسخ عود الأرواح إلى أبدانها، بل تعلقها ببدن آخر في هذا العالم.

لا يقال: هذا الدليل لا يليق بالقائلين بوجود الجنة والنار يوم الجزاء، لأنه على تقدير تمامه، إنما النفي وجود جنة يدخلها الناس وتوجد فيها العنصريات لابتناء ذلك على خرق الأفلاك.

لأنا نقول: على تقدير إفناء هذا العالم بالكلية، وإيجاد عالم آخر فيه الجنة والنار، والإنسان، وسائر العنصريات، لا يلزم الخرق ولا غيره من المحالات، فلذا خص الدليل بنفي الجنة والنار مع وجود هذا العالم.

قلت: وملخصه، اختيار أن الجنة والنار موجودتان الآن في علم الله تعالى:

ففي الحديث عن التنوخي رسول هرقل، أن هرقل كتب إلى النبي ﷺ: **«تدعُونِي إلى جنّةٍ عرضُها السّمواتُ والأرضُ، فأين النّارُ؟ فقال عليهِ الصّلاةُ والسّلامُ: سُبحان الله، أين اللّيلُ إذا جاء النّهارُ»**[١].

وهو حديث صحيح يشهد له ما أخرجه الحاكم وصححه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: **يا مُحمّدُ أرأيت جنّةً عرضُها السّماواتُ والأرضُ فأين النّارُ؟ قال: «أرأيت اللّيل الّذِي قد ألبس كُلّ شيءٍ فأين جعل النّهار؟» فقال السائل: الله أعلمُ، فقال** النبي ﷺ: **«كذلِك يفعلُ الله ما يشاءُ»**[٢].

وبهذه **الأجوبة عن أقوال هذه الطوائف خصوصاً**، وقد جاء الحديث الصحيح برد شبهتهم التي زخرفوها، وحجتهم الداحضة التي ارتكبوها، ظهر لك أن وصفه الجاحد بقوله:

(ذي) أي صاحب **(جنة)** بكسر الجيم من الجن أو الجنون في غاية من الحسن، ونهاية من اللطافة، إذ مثل هذه المخاوف إنما تصدر عمن استهوته الشياطين، واستغوته الأباليس، حتى صار مهبط سر وسوستها، ومقر طاعتها، ومشورتها، أو عمن سلبه الله العقل النافع حتى التحق بالمجانين، وإن كان مقصوراً بصورة العقلاء.



---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٥٦٥٥) قال ابن كثير في هذه القصة: «هذا حديث غريب وإسناده لا بأس به تفرد به الإمام أحمد».

(٢) أخرجه برقم (١٠٣).